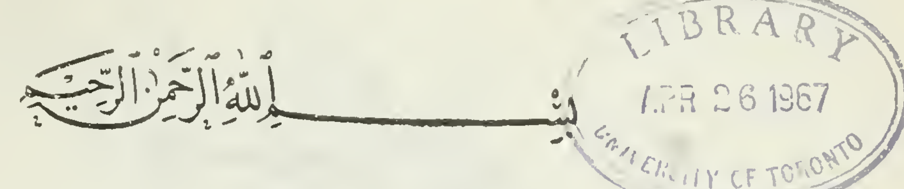


الجزء التاسع والعشرون

الطبعة الأولى

التزام عبد الرحمن محمد
بميدان الجامع الأزهر بمصر



ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ «٣٠»

ثم قال تعالى ﴿ ذلك مبلغهم من العلم ﴾ ذلك فيه وجوه (الأول) أظهرها أنه عائد إلى الظن ، أى غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن (وثانيها) إيثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم ، أى ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم (ثالثها) (فأعرض عمن تولى) وذلك الإعراض غاية مابلغوه من العلم ، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ، وتكون الألف واللام للتعريف ، والعلم بالمعلوم هو ما فى القرآن ، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى ، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة ، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى ، وبعضهم توقف فيه كأبى طالب ، وذلك أدنى المراتب ، وبعضهم رده وعابه ، فالأولون لم يجز الإعراض عنهم ، والآخرون وجب الإعراض عنهم ، وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه الإعراض عنه ، وعليه سؤال وهو : أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك (ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها) والمجنون الذى لا علم له ، والصبى لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله ؟

نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله ، فكأن عدم علمهم لعدم قبولهم العلم ، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب ، قال الزمخشرى : ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين ، والمتصل قوله تعالى (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به ، يكون كأنه تعالى قال : أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم ، ولا يوجد وراء ماظهر منهم شىء ، وكأن قوله (عمن تولى) إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل ، فإن الجهل كان بالتولى وإيثار العاجل .

ثم ابتدأ وقال ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ وفى المناسبة وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال للنبى صلى الله عليه وسلم ، أعرض وكان النبى ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه وكان ربما هجس فى خاطره ، أن فى الذكرى بعد منفعة ، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) علم أنه يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين ، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على

القتال ، وعلى هذا فقوله (بمن اهتدى) أى علم فى الأزل ، من ضل فى تقديره ومن اهتدى ، فلا يشتبه عليه الأمران ، ولا يأس فى الإعراض ويعد فى العرف مصلحة (ثانيها) هو على معنى قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ، وقوله تعالى (الله يحكم بيننا) ووجهه أنهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي ﷺ الحجة عليهم فلم ينفعهم ، فقال تعالى أعرض عنهم وأجرك وقع على الله ، فإنه يعلم أنكم مهتدون ، ويعلم أنهم ضالون ، والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك . وإلا فغرض المصيب يظهر عند الملك . فقال تعالى جادلت وأحسنت والله أعلم بالمحق من المبطل (ثالثها) أنه تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبي ﷺ يتحمله رجاء أن يؤمنوا ، فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال سعيي وتحملي لإيذائهم وقع هباء ، فقال الله تعالى إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين (لله مافى السموات والأرض ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا) من المهتدين . وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ (هو) يسمى عماداً وفصلا ، ولو قال إن ربك أعلم لتم الكلام ، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع مابعده ، ليعلم أن (أعلم) خبر (ربك) أو هو مع شيء آخر خبر . مثاله لو قال إن زيداً أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التى بعده ، فإن قال (هو أعلم) انتفى ذلك التوهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم يقتضى مفضلا عليه . يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم ممن ؟ نقول أفعل يجيء كثيراً بمعنى عالم لاعالم مثله ، وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن فى الحقيقة هو العالم لاغير ، وفى كثير من المواضع أفعل فى صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو ، والذى يناسب هذا أنه ورد فى الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال لاأكرم مثلك ، وفى الحقيقة لاأكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول (أعلم) بمعنى عالم بالمهتدى والضال ، ويمكن أن يقال أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ علمته وعلمت به مستعملان ، قال الله تعالى فى الأنعام (هو أعلم من يضل عن سبيله) ثم ينبغى أن يكون المراد من المعلوم العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى . إما لقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به . وإما لكون الفعل له قوة ، أما قوة العلم فكما فى قوله تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه) وقال (ألم يعلم بأن الله يرى) لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذى هو حال من أحوال عبده الذى هو بمرأى منه من غير حرف . ولما كان علم العبد ضعيفا حادثاً علقه بالمفعول الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف أولما كان كون الله رائياً لم يكن محسوساً به مشاهداً علق الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف ، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى (أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق

لمن يشاء) وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما فى قوله تعالى فاعلم (أنه لا إله إلا الله) ويمكن أن يقال هو من قبيل الظاهر ، وكذلك قوله تعالى (واعلموا أنكم غير معجزى الله) وأما قوة الفعل فقال تعالى (علم أن لن تحصوه) وقال تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى) لما كان المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى (إن ربك هو أعلم بمن) كما كان المستعمل اسماً دالا على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدى فى كثير من المواضع منها فى سورة الأنعام ومنها فى سورة (ن) ومنها فى السورة ، لأن فى المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون ، فذكرهم أولا تهديداً لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال فى موضع واحد من المواضع (هو أعلم من يضل عن سبيله) وفى غيره قال (بمن ضل) فهل عندك فيه شىء ؟ قلت نعم ، ونبين ذلك ببحث عقلى وآخر نقلى (أما العقلى) فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ماهو عليه ، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس فى نهار أمس ، وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشىء أمس ، ونحن لا نعلمه إلا فى يومنا هذا بل (لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين (وأما النقلى) فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضياً فلا تقول أنا ضارب زيداً أمس ، والواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيداً وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول ضارب زيد أمس أنا ويجوز أن يقال أنا غداً ضارب زيداً والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا تجدد له فى [غير] الاستقبال ، ولا تحقق له فى الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل ، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله . إذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الأمر ماضياً وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم ، وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان إعمالا للفاعل بمعنى الماضى . ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم فى الأزل أنه سيضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد ، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك فى الأزل ، فإنه لا يقال إنه تعالى علم أن فلانا ضل فى الأزل ، وإنما الصحيح أن يقال علم فى الأزل ، فإنه سيضل ، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل ، فلا يقال زيد أعلم مسألتنا من عمرو ، وإنما الواجب أن يقال زيد أعلم بمسألتنا من عمرو ، ولهذا قالت النحاة فى سورة الأنعام (إن ربك هو أعلم من يضل) يعلم من يضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد ، فإن كان متعدياً يرد إلى لازم . وقولنا علم كأنه من باب علم بالضم وكذا فى التعجب إذا قلنا ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم . وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله (أعلم من يضل) معناه عالم ، وقد قدمنا ما يجب أن يعتقد فى أوصاف الله فى أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال هو بمعنى عالم لا غير ، فإن قيل فلم قال ههنا (بمن ضل) وقال هناك (يضل) ؟ قلنا لأن

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى «٣١»

ههنا حصل الضلال فى الماضى وتأكد حيث حصل يأس الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بالإعراض ، وأما هناك فقال تعالى من قبل (وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيله) .

ثم قال تعالى (إن ربك هو أعلم من يضل) بمعنى إن ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضى .

﴿ المسأله السادسة ﴾ قال فى الضلال عن سبيله ولم يقل فى الاهتداء إلى سبيله ، لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف فى الضلال . لأن الضلال لا يكون إلا فى السبيل ، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلا أو [لم] يسلك وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه ، ويصحح هذا أن من ضل فى غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى إليها لا يكون مهتدياً إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضر الجهل بها بالإيمان فكان الاهتداء اليقينى هو الاهتداء المطلق فقال (بمن اهتدى) وقال (بالمهتدين) .

ثم قال تعالى ﴿ ولله مافى السموات وما فى الأرض ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول : إن ربك هو أعلم من الغنى القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال (ولله مافى السموات ومافى الأرض) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزمخشرى ما يدل على أنه يعتقد أن اللام فى قوله (ليجزى) كاللام فى قوله تعالى (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وهو جرى فى ذلك على مذهبه فقال (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) معناه خلق مافيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدى : اللام للعاقبة . كما فى قوله تعالى (ليكون لهم عدواً) أى أخذوه وعاقبته أنه يكون لهم عدواً ، والتحقيق فيه وهو أن حتى ولام الغرض متقاربان فى المعنى ، لأن الغرض نهاية الفعل ، وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال سرت حتى أدخلها ولكى أدخلها ، فلام العاقبة هى التى تستعمل فى موضع حتى للغاية ، ويمكن أن يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال إن قوله (ليجزى) متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق مافى السموات ، تقديره كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى (ليجزى) أن من ضل واهتدى يجزى الجزاء والله أعلم به ، فيصير قوله (ولله ما فى

ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَاحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ

السموات وما فى الأرض) كلاماً معترضاً ، ويحتمل أن يقال هو متعلق بقوله تعالى (فأعرض) أى أعرض عنهم ليقع الجزاء ، كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه زرنى لأفعله ، وذلك لأن مادام النبى صلى الله عليه وسلم لم ييأس ماكان العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس ، وقوله تعالى (ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) حينئذ يكون مذكوراً ليعلم أن العـذاب الذى عند إعراضه يتحقق ليس مثل الذى قال تعالى فيه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى ، وقوله تعالى فى حق المسىء (بما عملوا) وفى حق المحسن (بالحسنى) فيه لطيفة لأن جزاء المسىء عذاب فنبه على ما يدفع الظلم فقال لا يعذب إلا عن ذنب . وأما فى الحسنى فلم يقل بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون فى غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هـذا إذا قلنا الحسنى هى المثوبة بالحسنى . وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك ، وهى أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوى ، وقال فى أعمال المحسنين (الحسنى) إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الإسمين . والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى (الأسماء الحسنى) وحينئذ هو كقوله تعالى (لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون) أى يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الأحسن أوهى صفة المثوبة ، كأنه قال : ويجزى الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أى جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب ، وأما الزيادة التى هى الفضل بعد الفضل فغير داخلة فيه .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ﴾ الذين يحتمل أن يكون بدلا عن الذين أحسنوا وهو الظاهر ، وكأنه تعالى قال ليجزى الذين أساءوا ويجزى الذين أحسنوا ، ويتبين به أن المحسن ليس ينفع الله بإحسانه شيئاً وهو الذى لا يسىء ولا يرتكب القبيح الذى هو سيئة فى نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى ، وبهذا يتبين المسىء والمحسن لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئاً والذى يجتنبها يكون محسناً ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهو أن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذى يأتى بالنوافل يكون فوق المحسن ، لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم والذى يدل عليه قوله تعالى (إن ربك واسع المغفرة) وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسىء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسىء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات ، وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ، ويظهر هذا بقوله تعالى بعده (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة) أى يعلم الحالة التى لا إحسان فيها ولا

إساءة ، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم خالف مابعده بالمضى والاستقبال حيث قال تعالى (الذين أحسنوا) وقال (الذين يجتنبون) ولم يقل اجتنبوا ؟ نقول هو كما يقول القائل الذين سألونى أعطيتهم ، الذين يترددون إلى سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سألونى وأعطيتهم فكذلك ههنا قال (الذين يجتنبون) أى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى ، فان قيل فى كثير من المواضع قال فى الكبائر (والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون) وقال فى عباد الطاغوت (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله) فما الفرق ؟ نقول عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهراً فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر ، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زماناً ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم ، فقال فى الآثام (الذين يجتنبون) دائماً ، ويثابرون على الترك أبداً ، وفى عبادة الأصنام (اجتنبوا) بصيغة الماضى ليكون أدل على الحصول ، ولأن كبائر الإثم لها عدد أنواع فينبغى أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال ، وعبادة الصنم أمر واحد متحد ، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضى الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة .

﴿المسألة الثانية﴾ الكبائر جمع كبيرة وهى صفة فما الموصوف ؟ نقول هى صفة الفعلة كأنه يقول الفعلات الكبائر من الإثم ، فإن قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب فى الاستعمال ، ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لايمنعه مانع ؟ نقول الحسنة لاتكون كبيرة لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد فى مقابلة نعم الله تعالى تكون فى غاية الصغر ، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذى أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة ، ولكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها .

﴿المسألة الثالثة﴾ إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها ؟ نقول الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة ، والفواحش إشارة إلى مافيها من وصف القبح كأنه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور ، والفاحش فى اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف فى التقاليب يدل عليه فإنك إذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد ، ويقال فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح ، ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال فى الكبائر (كبائر الإثم) لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش .

﴿المسألة الرابعة﴾ كثرت الأقاويل فى الكبائر والفواحش ، فقيل الكبائر ماأوعد الله عليه بالنار

صريحاً وظاهراً ، والفواحش ماأوجب عليه حداً فى الدنيا ، وقيل الكبائر ما يكفر مستحله ، وقيل الكبائر مالا يغفر الله لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة ، وكل هذه التعريفات تعريف الشىء بما هو مثله فى الخفاء أو فوقه ، وقد ذكرنا أن الكبائر هى التى مقدارها عظيم ، والفواحش هى التى قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار ، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية ، كما يقال مثلا فى الأبرص علته بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية .

وعلى هذا فنقول على ما قلنا إن الأصل فى كل معصية أن تكون كبيرة ، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة ، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم ، إما لعمومه فى العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التى فيها شبهة ، فان المجتنب عنها قليل فى جميع الأعصار ، ولهذا قال أصحابنا إن استماع الغناء الذى مع الأوتار يفسق به ، وإن استمعه من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة ، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتقى إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة ، والدلال والباعة والمتفرغ الذى لا شغل له لا يكون كذلك ، وكذلك اللعب وقت الصلاة ، واللعب فى غير ذلك الوقت ، وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى اللمم وفيه أقوال : (أحدها) مايقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم إذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه (وثانيها) ما يأتى به المؤمن ويندم فى الحال وهو من اللمم الذى هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم) ، (ثالثها) اللمم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولا من غير لبث طويل ، ويقال ألم بالطعام إذا قلل من أكله ، وعلى هذا فقوله إلا اللمم يحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان: (أحدهما) استثناء منقطع لأن اللمم ليس من الفواحش (وثانيهما) غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهى كبيرة وفاحشة ، ولهذا قال الله تعالى (وإذا فعلو فاحشة) غير أن الله تعالى استثنى منها أموراً يقال الفواحش كل معصية إلا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه (ثانيها) إلا بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللمم . وهذا الوصف إن كان للتمييز كما يقال : الرجال غير أولى الإربة فاللمم عين الفاحشة ، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤونى لتأكيد وبيان فلا (وثالثها) هو استثناء من الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى (الذين يجتنبون) لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال لا يقربونه إلا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم .

إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُم مِنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَى «٣٢»

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك واسع المغفرة ﴾ وذلك على قولنا (الذين يجتنبون) ابتداء الكلام فى غاية الظهور ، لأن المحسن مجزى وذنبه مغفور ، ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور ، والمقدم على الكبائر إذا تاب مغفور الذنب ، فلم يبق ممن لم تصل إليهم مغفرة إلا الذين أساؤا وأصروا عليها ، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف ، وهو أنه تعالى لما أخرج المسيء عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها ، بل ذلك بمشيئة الله تعالى ، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل ، وما كان يضيق عنهم مغفرته ، والمغفرة من الستر ، وهو لايكون إلا على قبيح ، وكل من خلقه الله إذا نظرت فى فعله ، ونسبته إلى نعم الله تجده مقصراً مسيئاً ، وإن من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه الظاهر ، وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر ما فعله .

ثم قال تعالى ﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ وفى المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله (هو أعلم بمن ضل) كأن العامل من الكفار يقول : نحن نعمل أموراً فى جوف الليل المظلم ، وفى البيت الخالى فكيف يعلمه الله تعالى ؟ فقال : ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة فى بطون أمهاتكم ، والله عالم بتلك الأحوال (ثانيها) هو إشارة إلى الضال والمهتدى حصلا على ما هما عليه بتقدير الله ، فإن الحق علم أحوالهم وهم فى بطون الأمهات ، فكتب على البعض أنه ضال ، والبعض أنه مهتد (ثالثها) تأكيد وبيان للجزاء ، وذلك لأنه لما قال (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا) قال الكافرون : هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر ، وجمع الأجزاء بعد تفرقها وإعادة ما كان لزيد من الأجزاء فى بدنه من غير اختلاط غير ممكن ، فقال تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم) فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما أنشأكم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل فى (إذ) يحتمل أن يكون ما يدل عليه (أعلم) أى علمكم وقت الإنشاء ، ويحتمل أن يكون اذكروا فيكون تقريراً لكونه عالماً . ويكون تقديره (هو أعلم بكم) وقد تم الكلام ، ثم يقول : إن كنتم فى شك من علمه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا مراراً أن قوله (من الأرض) من الناس من قال آدم فإنه من تراب ، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب ، فإنه يصير غذاء ، ثم يصير نطفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال قائل : لابد من صرف (إذ أنشأكم من الأرض) إلى آدم ، لأن (وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم) عائد إلى غيره ، فإنه لم يكن جنيناً ، ولو قلت بأن قوله تعالى

أَفَرَأَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّى «٢٣» وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى «٣٤» أَعِندَهُ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ

(إذأنشاكم) عائد إلى جميع الناس ، فينبغى أن يكون جميع الناس أجنة فى بطون الأمهات ، وهو قول الفلاسفة ؟ نقول ليس كذلك ، لأنا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب ، وقوله تعالى (هو أعلم بكم) خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول ، ومع من حضر وقت الإنزال على قول ، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأجنة هم الذين فى بطون الأمهات ، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولداً أو سقطاً ، فما فائدة قوله تعالى (فى بطون أمهاتكم) ؟ نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة ، فإن بطن الأم فى غاية الظلمة ، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لقائل أن يقول : إذا قلنا إن قوله (هو أعلم بكم) تقرير لكونه عالماً بمن ضل ، فقوله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) تعلقه به ظاهر ، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء ، فإنه يعلم الأجزاء فيعيدها إلى أبدان أشخاصها ، فكيف يتعلق به (فلا تزكوا أنفسكم) ؟ نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب ، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب ، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة ، وعلى هذا قوله (أعلم بمن اتقى) أى يعلم أجزاءه فيعيدها إليه ، ويثيبه بما أقدم عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الخطاب مع من ؟ فيه ثلاثة احتمالات (الأول) مع الكفار ، وهذا على قولنا إنهم قالوا كيف يعلمه الله ، فرد عليهم قولهم (الثانى) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين ، وتقريره : هو أن الله تعالى لما قال (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا) قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : قد علم كونك ومن معك على الحق ، وكون المشركين على الباطل ، فأعرض عنهم . ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال ، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك ، وفوض الأمر إلى الله تعالى ، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى ، وعلى هذا فقول من قال (وأعرض) منسوخ أظهر ، وهو كقوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) والله أعلم بجملة الأمور ، ويحتمل أن يقال على هذا الوجه الثالث : إنه إرشاد للمؤمنين ، فخاطبهم الله وقال : هو أعلم بكم أيها المؤمنون ، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم ، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء ، ولا تقولوا لآخر : أنا خير منك . وأنا أزكى منك وأتقى ، فإن الأمر عند الله ، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة ، أى لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون ، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقى ، وهذا يؤيد قول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيت الذى تولى ، وأعطى قليلا وأكدى ، أعنده علم الغيب

فهو يرى «٣٥»

فهو يرى وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعض المفسرين : نزلت الآية فى الوليد بن المغيرة جلس عند النبى ﷺ وسمع وعظه ، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً ، فقال له رجل : لم تترك دين آبائك ، ثم قال له لا تخف واعطى كذا وأنا أتحمل عنك أوزارك ، فأعطاه بعض ما التزمه ، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : نزلت فى عثمان رضى الله عنه ، كان يعطى ماله عطاء كثيراً . فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبى سرح : يوشك أن يفنى مالك فأمسك . فقال له عثمان : إن لى ذنوباً أرجو أن يغفر الله لى بسبب العطاء . فقال له أخوه : أنا أتحمل عنك ذنوبك إن تعطى ناقتك مع كذا ، فأعطاه ما طاب وأمسك يده عن العطاء ، فنزلت الآية ، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره ، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر ، وظاهر حال عثمان رضى الله عنه يأبى ذلك ، بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل : (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستغنى ، فإن العالم بالشيء لايحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ، ويسعى فى تحصيل غيره . فقال (أفرأيت الذى تولى) عن استغناء ، أعلم بالغيب ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاء تقتضى كلاماً يترتب هذا عليه ، فماذا هو ؟ نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ، ووعده المسيء والمحسن بالجزاء وتقديره : هو أن الله تعالى لما بين أن الجزاء لابد من وقوعه على الإساءة والإحسان ، وأن المحسن هو الذى يجتنب كبائر الإثم ، فلم يكن الإنسان مستغنياً عن سماع كلام النبى صلى الله عليه وسلم وأتباعه . فبعد هذا من تولى لايكون توليه إلا بعد غاية الحاجة ، ونهاية الافتقار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذى على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم ، وهو ذلك الرجل وهو الوليد ، والظاهر أنه عائد إلى مذكور . فإن الله تعالى قال من قبل (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا) وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال (أفرأيت الذى تولى) أى الذى سبق ذكره . فإن قيل كان ينبغى أن يقول الذين تولوا ، لأن من فى قوله (عمن تولى) للعموم ؟ نقول العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى (من جاء بالحسنة فله) ولم يقل فلهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وأعطى قليلا) ما المراد منه ؟ نقول على ما تقدم هو المقدار الذى أعطاه الوليد ، وقوله (وأكدى) هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل . وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداء لا يكون مذموماً لأن الإعطاء كان بغير حق . فالامتناع لايذم عليه ، وأيضاً فلا يبقى لقوله قليلا فائدة ، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذموماً ، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف

أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَى «٣٦» وَإِبْرَاهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّى «٣٧»

أما العقل فلأنه منع من الإعطاء لأجل حمل الوزر ، فإنه لا يحصل به ، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد ، وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع ، والذي يليق بما ذكرنا هو أن نقول ، تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، يعني إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة ، ويقع في قوله تعالى (أعنده علم الغيب) في مقابلة قوله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) أي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما في صحف موسى ، وإبراهيم الذي وفى ، ألا تزر وازرة وزر أخرى) في مقابلة قوله (هو أعلم بمن ضل) إلى قوله (ليجزي الذين أساؤا) لأن الكلامين جميعاً لبيان الجزاء ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب ، وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا ، أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ، ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئاً لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة ، ووجد فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله ، وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى) يخبر أن المتولي المذكور من أهل الكتاب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الأرض الصلبة لا تحفر ، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تعسر يقال أكدى الحافر ، والأظهر أنه الرد والمنع يقال أكديته أي رددته وقوله تعالى (أعنده علم الغيب فهو يرى) قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب ، أي العلم بالغيب ، أي علم ما هو غائب عن الخلق وقوله (فهو يرى) تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الإيمان فيه ، وهناك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه ، لأن الهادي يهدي إلى الطريق فإذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفعه السماع ، فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علماً نظرياً بل علماً بصرياً فعصى فتولى وقوله تعالى (فهو يرى) يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول ألم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذوراً ، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج إلى هاد ونذير .

وقوله تعالى ﴿ أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى ﴾ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولي وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه ، والذي جهله جهلا مطلقاً وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي

أولم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلا فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكائن فهو فى التولى غير معذور ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (بما فى) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها ، فكأنه تعالى يقول أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة فى صحف موسى ، مثاله : يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبى ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبى ﷺ بما فى صحف موسى (ثانيهما) أن المراد بما فى الصحف مع كونه فيها . كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما فى القربة لا بما فى الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبئوا به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ صحف موسى وإبراهيم ، هل جمعها لكونها صحفاً كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى (فقد صغت قلوبكما) ؟ الظاهر أنها كثيرة . قال الله تعالى (وأخذ الألواح) وقال تعالى (وألقى الألواح) وكل لوح صحيفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد بالذى فيها ؟ نقول قوله تعالى (ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للانسان إلا ما سعى) وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول (وأن إلى ربك المنتهى) ففيه وجوه (أحدها) هو ما ذكره بقوله (ألا تزر وازرة وزر أخرى) وهو الظاهر . وإنما احتمل غيره ، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط ، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح ، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بين (ثانيها) هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى (إن هذا لفى الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى) (ثالثها) أصول الدين كلها مذكورة فى الكتب بأسرها ، ولم يخل الله كتاباً عنها ، ولهذا قال لنبيه ﷺ (فبهداهم اقتده) وليس المراد فى الفروع . لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال فى (سبح اسم ربك الأعلى) فهل فيه فائدة ؟ نقول مثل هذا فى كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة ، بل التقديم والتأخير سواء فى كلامهم . فيصح أن يقتصر على هذا الجواب . ويمكن أن يقال إن الذكر هناك لمجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار ، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى فى الإنزال ، وأما ههنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم ، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود . فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق ، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها ، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التى فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كثيراً ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام . لأنه كان مبتلى فى

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى «٣٨» وَأَنْ لَيْسَ لِلْانْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى «٣٩»

أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم ، وأما قوله تعالى (وفى) ففيه وجهان (أحدهما) أنه الوفاء الذى يذكر فى العهود ، وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل ، وهو ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح ، وورد فى حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى (إن هذا لهو البلاء المبين) ، (وثانيهما) أنه من التوفية التى من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أى أعطاه تاماً ، وعلى هذا فهو من قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وقيل وفى أى أعطى حقوق الله فى بدنه ، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه (وأعطى قليلا وأكدى) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهى أنه لم يعهد عهداً إلا وفى به ، وقال لأبيه (سأستغفر لك ربى) فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له ، فعلم (أن ليس للانسان إلا ماسعى) وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفياً ، وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقفون فى وصف موسى عليه السلام ، ثم قال تعالى ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وقد تقدم تفسيره فى سورة الملائكة ، والذى يحسن بهذا الموضع مسائل :

﴿ الأولى ﴾ أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله (بما فى صحف موسى) هو ما بينه بقوله (ألا تزر) فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره : أم لم ينبأ بألا تزر . وذكرنا هناك وجهين (أحدهما) المراد أن الآخرة خير وأبقى (وثانيهما) الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (ألا تزر) أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال أنه لاتزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز ، فاللازم عند ما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل ، ولزم فيها التخفيف ، لأنها مشبهة بالفعل فى اللفظ والمعنى ، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفاً مختصاً بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسىء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئاً ولو قال لاتحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوازرة هى التى يتوقع منها الوزر والحمل لا التى وزرت وحملت كما يقال شقانى الحمل ، وإن لم يكن عليه فى الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التى يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة .

وقوله تعالى ﴿ وأن ليس للانسان إلا ماسعى ﴾ تتمة بيان أحوال المكلف فانه لما بين له

أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لاتجدى نفعاً ومن لم يعمل صالحاً لا ينال خيراً فيكمل بها ويظهر أن المسىء لا يجد بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

﴿ الأولى ﴾ (ليس للانسان) فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن فى الأخبار أن ما يأتى به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضاً نافع فللانسان شىء لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وهى فوق ماسعى ، الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع فى أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى فى الأمثال ، فإن قيل أنتم إذن حملتم السعى على المبادرة إلى الشىء ، يقال : سعى فى كذا إذا أسرع إليه . والسعى فى قوله تعالى (إلاماسعى) معناه العمل يقال سعى فلان أى عمل ، ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ماسعى فيه نقول على الوجهين جميعاً لا بد من زيادة فإن قوله تعالى (ليس للانسان إلا ماسعى) ليس المراد منه أن له عين ماسعى ، بل المراد على ماذكرت ليس له إلا ثواب ماسعى ، أو إلا أجر ماسعى ، أو يقال بأن المراد أن ماسعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذن له فعله يوم القيامة (الوجه الثانى) أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف ، وقيل بأن قوله (ليس للانسان إلا ماسعى) كان فى شرع من تقدم ، ثم إن الله تعالى نسخه فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان ماسعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعد ما بان الحق ، وعلى ماذكر فقوله (ماسعى) مبقى على حقيقته معناه له عين ماسعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن ما خبرية أو مصدرية ؟ نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى (وأن سعيه سوف يرى) أى سوف يرى المسعى ، والمصدر للمفعول يجىء كثيراً يقال هذا خلق الله أى مخلوقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل ، نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام فى قوله تعالى (للانسان) فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له وهذا عليه ، ويشهد له ويشهد عليه فى المنافع والمضار ، وللقائل الأول أن يقول بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإناث مع الذكور ، وأيضاً يدل عليه قوله تعالى (ثم يجزيه الجزاء الأوفى) والأوفى لا يكون إلا فى مقابلة الحسنة ، وأما فى السيئة فالمثل أو دونه العفو بالكلية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (إلا ما سعى) بصيغة الماضى دون المستقبل لزيادة الحث على السعى فى العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال : ليس للانسان إلا ما يسعى ، تقول النفس إنى أصلى غداً

وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى «٤٠» ثُمَّ يُجْزَيهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى «٤١»

كذا ركعة وأتصدق بكذا درهما ، ثم يجعل مثبتاً فى صحيفتى الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه ، فقال ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه ، وأما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها .

ثم قال تعالى ﴿ وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزيه الجزاء الأوفى ﴾ أى يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء ، وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا ، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها ، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر ، فإن سعيه يرى للخلق ، ويرى لنفسه . ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وفيها وفى الآية التى بعدها مسائل :

﴿ الأولى ﴾ العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً (ثانيهما) هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى ، والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى[1] وفيه (وجه ثالث) وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى إحسانك عند الملك أى جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهاء ضمير السعى أى ثم يجزى الإنسان سعيه بالجزاء ، والجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً) ويقال : جزاك الله خيراً ، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله الخير الجنة ، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال : جزاه الله عمله الخير الجنة ، هذا وجه ، وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء ، وتقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله (الجزاء الأوفى) تفسيراً أو بدلا مثل قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) فإن التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى ، الذين ظلموا ، والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح ، وإن قال تعالى (فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) وعلى ما قيل يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الآثام فهى فى نفسها أوفى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ثم لتراخى الجزاء أو لتراخى الكلام أى ثم نقول يجزاه فإن كان لتراخى الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح ، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح ؟ نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى ، وهى الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) وهى الجنة (وزيادة) وهى الرؤية فكأنه

(١) ثبت علماً أن أعمال الانسان وغيره مثبتة كما هى على لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فانها تسجل فى الموجات الأثيرية غير أنها تبتعد عنا بتقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية . والراديو والتليفزيون أمثلة مصغرة لذلك وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب ، فمحال أن يكون حفظها عبثاً .

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنْتَهَىٰ «٤٢»

تعالى قال (وأن سعيه سوف يرى) ثم يرزق الرؤية ، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا ، فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في بيان لطائف في الآيات (الأولى) قال في حق المسيء (لا تزر وازرة وزر أخرى) وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ ، لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر ، وقال في حق المحسن ليس للانسان إلا ما سعى ، ولم يقل ليس له ما لم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى . وفي العبارة الأولى أن له ما سعى ، نظراً إلى الاستثناء ، وقال في حق المسيء بعبارة لا تقطع رجاءه ، وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه ، كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب .

ثم قال تعالى ﴿ وأن إلى ربك المنتهى ﴾ القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما ، يعني أن هذا أيضاً في الصحف وهو الحق ، وقرىء بالكسر على الاستئناف ، وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ ما المراد من الآية ؟ قلنا فيه وجهان : (أحدهما) وهو المشهور بيان المعاد أي للناس بين يدي الله وقوف ، وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال ثم يجزاه كأن قائلا قال لا ترى الجزاء ، ومتى يكون ، فقال إن المرجع إلى الله ، وعند ذلك يجزي الشكور ويجزي الكفور (وثانيهما) المراد التوحيد ، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر . وفي هذا الموضع ظاهر ، فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته ، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بداً من موجد ، ثم إن موجدها ربما يظن أنه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمم وجودهما ؟ فإن استندتا إلى ممكن آخر لم يجد العقل بداً من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الأمر فالرب هو المنتهى ، وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول ، فان المروي عن أبي بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال «وأن إلى ربك المنتهى ، لا فكرة في الرب» أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود ، وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود ، وقال أنس عن النبي ﷺ أنه قال « إذا ذكر الرب فانتهوا » وهو محتمل لما ذكرنا ، وأما بعض النـــاس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل (إليه يصعد الكلم الطيب) بهذا المعنى ، هذا دليل الوجود ، وأما دليل الوحدانية فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود ، لأنه لو لم يكن واجب

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى «٤٣»

الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد ، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب ، وهذا المعنى واحد فى الحقيقة والعقل ، لأنه لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذاً وجوبه ، فلو كان واجبان فى الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (إلى ربك المنتهى) فى المخاطب وجهان : (أحدهما) أنه عام تقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل (ثانيهما) الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعى رباً وإلهاً ، لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال « ربى الذى هو أحد وصمد » يحتاج إليه كل ممكن فإذاً ربك هو المنتهى ، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب ، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقعاً ، أما على قولنا إن الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسىء وحث شديد للمحسن ، لأن قوله أيها السامع كائناً من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد الكمال ، وأما على قولنا الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كأنه يقول لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم ، إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إلى أن قال تعالى فى آخر السورة (وإليه ترجعون) وأمثاله كثيرة فى القرآن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول أبداً إن مرجعكم إلى الله فقال (وأن إلى ربك المنتهى) الموعود المذكور فى القرآن وكلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى الوجه الثانى للعموم أى إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ ، وعلى هذا الوجه نقول : منتهى الإدراكات المدركات ، فإن الإنسان أولا يدرك الأشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهى إلى الله فيقف عنده .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ على قولنا إليه المنتهى المراد منه إثبات الوحدانية ، هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى ، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر ، فقال تعالى هو أوجد ضدين الضحك والبكاء فى محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة فى مادة واحدة ، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل ، وعلى قولنا إن قوله تعالى (وأن إلى ربك المنتهى) بيان المعاد فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون فى بعضها ضاحكا فرحاً وفى بعضها باكياً محزوناً كذلك يفعل به فى الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أضحك وأبكى) لا مفعول لهما فى هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور ، فلا حاجة إلى المفعول . يقول القائل فلان بيده الأخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً ومعطى .

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا «٤٤» وَأَنَّهُ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنْثَى «٤٥»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعللان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدى فى اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهاً وسبباً ، وإذا لم يعلل بأمر ولابد له من موجد فهو الله تعالى ، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ، ويدلك على هذا أنهم إذا ذكروا فى الضحك أمراً له الضحك قالوا قوة التعجب وهو فى غاية البطلان لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك ، وقيل قوة الفرح ، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيراً ولا يضحك ، والحزين الذى عند غاية الحزن يضحكه المضحك ، وكذلك الأمر فى البكاء ، وإن قيل لأكثرهم علماً بالأمور التى يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا ؟ لا يقدر على تعليل صحيح ، وعند الخواص كالتى فى المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعى ، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذى لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أمات وأحيا ﴾ والبحث فيه كما فى الضحك والبكاء ، غير أن الله تعالى فى الأول بين خاصة النوع الذى هو أخص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه فى البعد عن التعليل وهى الإماتة والإحياء وهما صفتان متضادتان أى الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتاً ، وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجودى وهما من خواص الحيوان ، ويقول الطبيعى فى الحياة لاعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هى النار والهواء والماء والتراب وهى متداعية إلى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره ، فقال تعالى الذى خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك وإذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى (فهو الذى أمات وأحيا) فإن قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيا وأمات (ثانيها) هو بمعنى المستقبل ، فإن الأمر قريب يقال فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحياء والإماتة (ثالثها) أمات أى خلق الموت والجمود فى العناصر ، ثم ركبها وأحيا أى خلق الحس والحركة فيها .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ﴾ وهو أيضاً من جملة المتضادات التى تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكراً ، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعى الذى يقول إنه من البرد والرطوبة فى الأنثى ، فرب امرأة أيبس مزاجاً من الرجل ، وكيف وإذا نظرت فى المميزات

بين الصغير والكبير تجدها أموراً عجيبة منها نبات اللحية ، وأقوى ما قالوا فى نبات اللحية أنهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخانى ينحدر إلى المسام ، فإذا كانت المسام فى غاية الرطوبة والتحلل كما فى مزاج الصبى والمرأة . لاينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعراً ، وإذا كانت فى غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ، ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع ، إما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبخرة والأدخنة فتتصاعد إليه تلك المواد ، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ، ولهذا فى الرجل مواضع تنجذب إليها الأبخرة والأدخنة ، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضاً ، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل ، والكلام والحركة أيضاً جاذبة ، فإذا قيل لهم . فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فانها إذا قطعت لم تنبت اللحية ؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل ؟ فنى بعضها يبهت وفى بعضها يتكلم بأمور واهية ، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى ، وفيه مسألتان :

﴿ الأول ﴾ قال تعالى (وأنه خلق) ولم يقل وأنه هو خلق كما قال (وأنه هو أضحك وأبكى) وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان ، وفى الإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيداً ، لكن ربما يقول به جاهل ، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال (أنا أحيي وأميت) فأكد ذلك بذكر الفصل ، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أن يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى (وأنه هو أغنى وأقنى) حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى وكان فى معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون (إنما أوتيته على علم عندى) ولذلك قال (وأنه هو رب الشعرى) لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعرى . فأكد فى مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ولم يؤكده فى غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو إسمان ليسا بصفة ؟ المشهور عند أهل اللغة الثانى والظاهر أنهما من الأسماء التى هى صفات ، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالحبلى والكبرى وإنما قلنا إنها كالحبلى فى رأى لأنها حيالها أنثئت لا كالكبرى ، وإن قلنا إنها كالكبرى فى رأى ، وإنما قلنا إن الظاهر أنهما صفتان ، لأن الصفة مايطلق على شىء ثبت له أمر كالعالم يطلق على شىء له علم والمتحرك يقال لشىء له حركة بخلاف الشجر والحجر ، فان الشجر لا يقال لشىء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع لشىء معين ، والذكر اسم يقال لشىء له أمر ، ولهذا يوصف به ، ولا يوصف بالشجر ، يقال جاءنى شخص ذكر ، أو إنسان ذكر ، ولا يقال جسم شجر ، والذى ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه ، لأنه لم يرد له فعل ، والصفة فى الغالب له فعل كالعالم والجاهل

مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى «٤٦» وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى «٤٧»

والعزب والكبرى والحبلى ، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض ، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب ، ولهذا لم يوجد للاضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والأخوة إذ لم تكن من الذي يتبدل ، ووجد للاضافيات المتبدلة أفعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتاً بتكلف فقبل التبدل .

وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ أي قطعة من الماء .

وقوله تعالى ﴿ إذا تمنى ﴾ من أمنى المنى إذا نزل أو منى يمنى إذا قدر وقوله تعالى (من نطفة) تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء ، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعاً متباينة وخلق (الذكر والأنثى) منها أعجب ما يكون على ما بينا ، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعى خلق السموات ، ولهذا قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) .

ثم قال تعالى ﴿ وأن عليه النشأة الأخرى ﴾ وهي في قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر ، والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق ، أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه ، وذلك لأن النفس الشريفة لا الأمارة تخالط الأجسام الكثيفة المظلمة ، وبها كرم الله بني آدم ، وإليه الإشارة في قوله تعالى (فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر) غير خلق النطفة علقة ، والعلقة مضغة ، والمضغة عظاماً ، وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات . وشارك الملك في الإدراكات فكما قال هنالك (أنشأناه خلقاً آخر) بعد خلق النطفة قال ههنا (وأن عليه النشأة الأخرى) فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر ، والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى (وأن إلى ربك المنتهى) عند الأكثرين لبيان الإعادة ، وقوله تعالى (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة . ولأنه تعالى قال بعد هذا (وأنه هو أغنى وأقنى) وهذا من أحوال الدنيا ، وعلى ماذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فإنه تعالى يقول (خلق الذكر والأنثى) ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب في صغره ، ثم أقناه بالكسب بعد كبره ، فإن قيل فقد وردت النشأة الأخرى للحشر في قوله تعالى (فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة) نقول الآخرة من الآخر لا من الآخر لأن الآخر أفعل ، وقد تقدم على أن هناك لما ذكر البدء حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة ، كما في قوله (ثم خلقنا النطفة علقة) ثم قال (أنشأناه خلقاً آخر) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ على للوجوب ، ولا يجب على الله الإعادة ، فما معنى قوله تعالى (وأن عليه)

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى «٤٨» وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى «٤٩»

قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا ، فإن من الحكمة الجزاء ، وذلك لا يتم إلا بالحشر ، فيجب عليه عقلا الإعادة ، ونحن لا نقول بهذا القول ، ونقول فيه وجهان (الأول) عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال (إنا نحن نحيي الموتى) فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع (الثاني) عليه للتعيين . فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمراً وعجزوا عنه ، يقال وجب عليك إذن أن تفعله . أي تعينت له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (النشأة) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهى المرة ، تقول ضربته ضربتين ، أى مرة بعد مرة ، يعنى النشأة مرة أخرى عليه ، وقرىء النشاءة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة ، وكيفما قرىء فهى من نشأ ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا النشأة ، نقول فيه فائدة وهى أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى ، ولو قال عليه الإنشاء ربما يقول قائل الإنشاء من باب الإجلاس ، حيث يقال فى السعة أجلسته فما جلس ، وأقمته فما قام . فيقال أنشاء وما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد ، فاذا قال عليه النشأة أى يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزماً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى ، وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق ؟ نقول نعم إذا قال : عليه النشأة مرة أخرى لا يكون المنشء قد علم أولا ، وإذا قال (عليه النشأة الأخرى) يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى ، فنقول ذلك المعلوم عليه .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لأن الفقير فى مقابلة الغنى ، فمن لم يبق فقيراً بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقاً ، ومن لم يبق فقيراً من وجه فهو غنى من ذلك الوجه ، قال ﷺ « أغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم » وحمل ذلك على زكاة الفطر ، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه ، وقوله تعالى (أقنى) معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء ، والذى عندى أن الحروف متناسبة فى المعنى ، فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء ، وعلى هذا فالإغناء هو ما آتاه الله من العين واللسان ، وهداه إلى الارتضاع فى صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما وفى الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء ، وكل ما زاد عليه فهو إقناء .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو رب الشعرى ﴾ إشارة إلى فساد قول قوم آخرين ، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى ، ومن كسل افتقر . وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبخت ، وذلك بالنجوم ، فقال (هو أغنى وأقنى) وإن قائل الغنى بالنجوم غالط ، فنقول هو رب النجوم وهو محركها ، كما قال تعالى (وهو رب الشعرى) وقوله (هو

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى «٥٠» وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى «٥١» وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى «٥٢»

رب الشعرى) لإنكارهم ذلك أكد بالفصل ، والشعرى نجم مضىء ، وفى النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية ، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه أهلك عاداً الأولى ﴾ لما ذكر أنه (أغنى وأقنى) وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم (وعاداً الأولى) قيل بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة ، وقيل الأولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم ، تقول زيد العالم جاءنى فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين علمه ، وفيه قراءات عاداً الأولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين ، وعاد الأولى باسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة عزير بن الله (وقل هو الله أحد الله الصمد) وعاداً لولى بإدغام النون فى اللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام وعاد الؤلى بهمزة الواو وقرأ هذا القارىء على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا فى موضع المؤقدة والمؤصدة للضمة والواو فهى فى هذا الموضع تجزى على الهمزة ، وكذا فى سؤقه لوجود الهمزة فى الأصل ، وفى موسى وقوله لا يحسن .

ثم قال تعالى ﴿ وثمود فما أبقى ﴾ يعنى وأهلك ثمود وقوله (فما أبقى) عائد إلى عاد وثمود أى فما أبقى عليهم ، ومن المفسرين من قال فما أبقاهم أى فما أبقى منهم أحداً ويؤيد هذا قوله تعالى (فهل ترى لهم من باقية) وتمسك الحجاج على من قال إن ثقيفاً من ثمود بقوله تعالى (فما أبقى) .

﴿ وقوم نوح ﴾ أى أهلكهم ﴿ من قبل ﴾ والمسألة مشهورة فى قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة . أما البناء فلتضمنه الإضافة ، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتحة لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتى إعرابها .

وقوله تعالى ﴿ إنهم كانوا هم أظلم وأطغى ﴾ أما الظلم فلأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه « ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » والبادىء أظلم ، وأما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ، ولا يدعو نبى على قومه إلا بعد الإصرار العظيم ، والظالم واضع الشىء فى غير موضعه ، والطاغى المجاوز الحد . فالطاغى أدخل فى الظلم فهو كالمغاير والمخالف فإن المخالف مغاير مع وصف آخر زائد ، وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضداً ، وعليه سؤال وهو أن قوله (وقوم نوح) المقصود منه تخويف الظالم

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى «٥٣» فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى «٥٤»

بالهلاك ، فاذا قال هم كانوا فى غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا لمبالغتهم فى الظلم ، ونحن ما بالغنا فلا نهلك ، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة فى قوله (أظلم) ؟ نقول المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد إلا بتماديهم وطول أعمارهم ، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هو دونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى (أشد منهم بطشاً) .

وقوله تعالى ﴿ والمؤتفكة أهوى ﴾ المؤتفكة المنقلبة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (والمؤتفكات) والمشهور فيه أنها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهى مؤتفكات ، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت أماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أهوى) أى أهواها بمعنى أسقطها ، فقيل أهواها من الهوى إلى الأرض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ، ثم قلبها ، وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عليها سافلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (والمؤتفكة أهوى) على ماقلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل ، نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى اختصاص المؤتفكة باسم الموضع فى الذكر ، وقال فى عاد وثمود ، وقوم نوح اسم القوم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ثمود اسم الموضع فذكر عاداً باسم القوم ، وثمود باسم الموضع ، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن فى العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع ، وهذا المعنى حصل المؤمنين فى آيتين : (أحدهما) قوله تعالى (وكف أيدى الناس عنكم) وقوله تعالى (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله) ففى الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفى الثانى لم يقو الحصن على حفظ الساكن (والوجه الثانى) هو أن عاداً وثمود وقوم نوح ، كان أمرهم متقدماً ، وأماكنهم كانت قد دثرت ، ولكن أمرهم كان مشهوراً متواتراً ، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة ، فذكر الأظهر من الأمرين فى كل قوم .

ثم قال تعالى ﴿ فغشاها ما غشى ﴾ يحتمل أن يكون ما مفعولا وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه ، وعلى هذا نقول يحتمل أن يكون الذى غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى (والسماء وما بناها) ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أى

فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى «٥٥» هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰ «٥٦»

غشاها عليهم السبب ، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه ، يقال لمن أغضب ملكا بكلام نضربه الملك كلامك الذى ضربك .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربك تتمارى ﴾ قيل هذا أيضاً مما فى الصحف ، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام ، كأنه يقول بأى النعم أيها السامع تشك أو تجادل ، وقيل هو خطاب مع الكافر ، ويحتمل أن يقال مع النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يقال كيف يجوز أن يقول للنبى صلى الله عليه وسلم (تتمارى) لأنا نقول هو من باب (لئن أشركت ليحبطن عملك) يعنى لم يبق فيه إمكان الشك ، حتى أن فارضاً لو فرض النبى صلى الله عليه وسلم ممن يشك أو يجادل فى بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراء فى نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول : بأى آلاء ربك تتمارى أيها الإنسان ، كما قال (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم) وقال تعالى (وكان الإنسان أكثر شىء جدلا) فإن قيل المذكور من قبل نعم والالاء نعم ، فكيف آلاء ربك ؟ نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء ، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال (فبأى آلاء ربك تتمارى) فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل ، أو تقول لما ذكر الإهلاك ، قال للشاك : أنت ما أصابك الذى أصابهم وذلك بحفظ الله إياك (فبأى آلاء ربك تتمارى) وسنزيده بياناً فى قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) فى مواضع .

ثم قال تعالى ﴿ هذا نذير من النذر الأولى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشار إليه بهذا ماذا ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ماذكره من أخبار المهلكين ، ومعناه حينئذ هذا بعض الأمور التى هى منذرة ، وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس ، وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذير بمعنى المصدر ، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل ، وكون الاشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى ، أما معنى : فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة ، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحدانية وقال (فبأى آلاء ربك تتمارى) قال (هذا نذير) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإثباتاً للرسالة ، وقال بعد ذلك (أزفت الآزفة) إشارة إلى القيامة ليكون فى الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة ، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة ، وأما لفظاً فلأن النذير إن كان كاملا ، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون

أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ «٥٧» لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ «٥٨»

على هذا من بقى على حقيقة التبعيض أى هذا الذى ذكرنا بعض ماجرى ونبذ مما وقع ، أو يكون لابتداء الغاية ، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذاالكلام من فلان . وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال الفرقه الأولى احترازاً عن الفرقة الأخيرة ، وإنما هو لبيان الوصف الموصوف ، كما يقال زيد العالم جاءنى . فيذكر العالم ، إما لبيان أن زيداً عالم غير أنك لاتذكره بلفظ الخبر فتأتى به على طريقة الوصف ، وإما لمدح زيد به ، وإما لأمر آخر ، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى .

ثم قال تعالى ﴿ أزفت الآزفة ﴾ وهو كقوله تعالى (وقعت الواقعة) ويقال كانت الكائنة . وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فيقال فعل الفاعل أى الذى كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى ، يقال حاكه الحائك أى من شغله ذلك من قبل فعله ، ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ، ومنه يقال : « إذا مات الميت انقطع عمله » وإذا غصب العين غاصب ضمنه ، فقوله (أزفت الآزفة) يحتمل أن يكون من القبيل الأول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كائنة قريبة وازدادت فى القرب ، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى (وقعت الواقعت) أى قرب وقوعها وأزفت فاعلها فى الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها .

وقوله تعالى ﴿ ليس لها من دون الله كاشفة ﴾ فيه وجوه (أحدها) لامظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا باعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له ، فهو كقوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وقوله تعالى (لا يجليها لوقتها إلا هو) . (ثانيها) لايأتى بها إلا الله ، كقوله تعالى (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهى تدخل على النفى فتؤكد معناه ، تقول ما جاءنى أحد وما جاءنى من أحد ، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله ، فيكون نفياً عاماً بالنسبة إلى الكواشف ، ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تكشفها أى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها وإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما فى قوله تعالى (أئفكا آلهة دون الله تريدون) أى غير الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كاشفة صفة لمؤنث أى نفس كاشفة ، وقيل هى للمبالغة كما فى العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفى

أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ «٥٩» وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ «٦٠» وَأَنتُمْ سَامِدُونَ «٦١» فَٱسْجُدُوا لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا «٦٢»

نفس الكاشف . لأنا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفاً بالوجه الكامل ، فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) من حيث نفى كونه ظالماً مبالغاً ، ولا يلزم منه نفى كونه ظالماً ، وقلنا هناك إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان فى غاية الظلم وليس فى غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قلت إن معناه ليس لها نفس كاشفة ، فقوله (من دون الله) استثناء على الأشهر من الأقوال ، فيكون الله تعالى نفساً لها كاشفة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) لافساد فى ذلك قال الله تعالى (ولا أعلم ما فى نفسك) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة . (الثانى) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفساً (الثالث) الاستثناء الكاشف المبالغ .

ثم قال تعالى ﴿ أفمن هذا الحديث تعجبون ﴾ قيل من القرآن ، ويحتمل أن يقال هذا إشارة إلى حديث (أزفت الآزفة) فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد .

وقوله تعالى ﴿ وتضحكون ﴾ يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث ، كما قال تعالى (فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون) فى حق موسى عليه السلام ، وكانوا هم أيضاً يضحكون من حديث النبى والقرآن ، ويحتمل أن يكون إنكاراً على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة ، أى أتضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت ، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ .

وقوله تعالى ﴿ ولا تبكون ﴾ أى كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده .

وقوله تعالى ﴿ وأنتم سامدون ﴾ أى غافلون ، وذكر باسم الفاعل ، لأن الغفلة دائمة ، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان .

وقوله تعالى ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا ﴾ يحتمل أن يكون الأمر عاماً ، ويحتمل أن يكون التفاتاً ، فيكون كأنه قال : أيها المؤمنون اسجدوا شكراً على الهداية واشتغلوا بالعبادة ، ولم يقل اعبدوا الله إما لكونه معلوماً ، وإما لأن العبادة فى الحقيقة لا تكون إلا لله ، فقال (واعبدوا) أى ائتوا بالمأمور ، ولا تعبدوا غير الله ، لأنها ليست بعبادة ، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأتم مما إذا حملناه على العموم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

﴿ ســـورة القمر ﴾

(خمسون وخمس آيات مكيـة)

بسم الله الرحمن الرحيم

اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ أول السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وهو قوله (أزفت الآزفة) فـكأنه أعاد ذلك مع الدليل ، وقال قلت (أزفت الآزفة) وهو حق ، إذ القمر انشق ، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق ، وحصل فيـه الانشقاق ، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق ، وفى الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة ، وقالوا سئل رسول الله ﷺ آية الانشقاق بعينها معجزة ، فسأل ربه فشقه ومضى ، وقال بعض المفسرين : المراد سينشق ، وهو بعيد ولا معنى له ، لأن من منع ذلك وهو الفلسفى يمنعه فى الماضى والمستقبل ، ومن يجوزه لاحاجة إلى التأويل ، وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب ، لأن الانشقاق أمر هائل ، فلو وقع لعم وجه الأرض فكان ينبغى أن يبلغ حد التواتر ، نقول النبى ﷺ لما كان يتحدى بالقرآن ، وكانوا يقولون : إنا نأتى بأفصح مايكون من الكلام ، وعجزوا عنه ، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لايتمسك بمعجزة أخرى . فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر . وأما المؤرخون فتركوه ، لأن التواريخ فى أكثر الأمر يستعملها المنجم ، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر ، وظهورشىء فى الجو على شكل نصف القمر فى موضع آخر فتركوا حكايته فى تواريخهم . والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له ، وإمكانه لا يشك فيه ، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه ، وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام ، وقد ثبت جوازالخرق والتخريب على السموات ، وذكرناه مراراً فلا نعيده .

وقوله تعالى ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴾ تقديره : وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر ، فإنهم رأوا آيات أرضية ، وآيات سماوية ، ولم يؤمنوا ، ولم يتركوا عنادهم ، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال : المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا ، فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة ، وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قوله (آية) ماذا ؟ نقول آية اقتراب الساعة ، فإن انشقاق القمر من آياته ، وقد

ردوا وكذبوا ، فإن يروا غيرها أيضاً يعرضوا ، أو آية الانشقاق فإنها معجزة ، أما كونها معجزة ففى غاية الظهور ، وأما كونها آية الساعة ، فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله فى كل جسم سماوى من الكواكب ، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به ، وبان جواز خراب العالم . وقال أكثر المفسرين : معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب ، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان ، وخفاء الأمر على الأذهان ، وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر فى كتابه أن القمر ينشق ، وهو علامة قيام الساعة ، لكان ذلك أمراً لابد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض ، وطلوع الشمس من المغرب ، فلا يكون معجزة النبي ﷺ ، كما أن هذه الأشياء عجائب ، وليست بمعجزة للنبي ، لا يقال الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة ، لأنا نقول فحينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب ، فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ، ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة ، فأخبر الله فى الصحف والكتب السالفة أن ذلك يكون معجزة للنبي ﷺ وتكون الساعة قريبة حينئذ ، وذلك لأن بعثة النبي ﷺ علامة كائنة حيث قال «بعثت أنا والساعة كهاتين» ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم قال عن أمور تكون ، فكان وجوده دليل أمور ، وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين ، وهم كانوا غافلين عما فى الكتب ، وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة ، لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها ، فهى إذن آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى ، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك ، فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤهما ، إذا ثبت هذا فنقول : معنى (اقتربت الساعة) يحتمل أن يكون فى العقول والأذهان ، يقول من يسمع أمراً لا يقع هذا بعيد مستبعد ، وهذا وجه حسن ، وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره ، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زماناً لا إمكاناً يمكن الكافر من مجادلة فاسدة ، فيقول قال الله تعالى فى زمان النبي ﷺ (اقتربت) ويقولون بأن من قبل أيضاً فى الكتب [السابقة] كان يقول (اقترب الوعد) ثم مضى مائة سنة ولم يقع ، ولا يبعد أن يمضى ألف آخر ولا يقع ، ولو صح إطلاق لفظ القرب زماناً على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات ، وأيضاً قوله (اقتربت) لانتهاز الفرصة ، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان ، فللكافر أن يقول ، إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها ، لأنها لا تدركني ، ولا تدرك أولادى ، ولا أولاد أولادى ، وإذا كان إمكانها قريباً فى العقول يكون ذلك رداً بالغاً على المشركين والفلاسفة ، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر ، وقال اعلموا أن الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفى ، ولم يقنع بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه ، ولم يقل : لا يقع أو ليس بكائن ، بل قال ذلك بعيد ، ولم يقنع بهذا أيضاً ، بل قال ذلك : غير ممكن ، ولم يقنع به أيضاً ، بل قال : فإن امتناعه ضرورى ، فإن مذهبهم أن إعادة المعدوم وإحياء الموتى محال

وَإِنْ يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ «٢»

بالضرورة ، ولهذا قالوا (أئذا متنا ، أئذا كنا عظاماً ، أئذا ضللنا فى الأرض) بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر ، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه ، بل قال (إن الساعة آتية لا ريب فيها) ولم يقتصر عليه بل قال (وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً) ولم يتركها حتى قال (اقتربت الساعة ، واقترب الوعد الحق ، اقترب للناس حسابهم) اقتراباً عقلياً لا يجوز أن ينكر مايقع فى زمان طرفة عين ، لأنه على الله يسير ، كما أن تقليب الحدقة علينا يسير ، بل هو أقرب منه بكثير ، والذى يقويه قول العامة إن زمان وجود العالم زمان مديد ، والباقى بالنسبة إلى الماضى شىء يسير ، فلهذا قال (اقتربت الساعة) .

وأما قوله ﷺ « بعثت أنا والساعة كهاتين » فمعناه لا نبى بعدى فإن زمانى يمتد إلى قيام الساعة ، فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ، ولا شك أن الزمان زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، وما دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه ، كما أن المكان الذى تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان . فإن قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به ؟ قلت كما صح قوله تعالى (لعل الساعة تكون قريباً) فإن لعل للترجى والأمر عند الله معلوم ، وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا إمكاناً بعيداً عن العادات كحمل الآدمى فى زماننا حملا فى غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة فى زمان يسير ، فإن ذلك ممكن إمكاناً بعيداً ، وأما تقليب الحدقة فممكن إمكاناً فى غاية القرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجمع الذين تكون الواو ضميرهم فى قوله (يروا) و(يعرضوا) غير مذكور فمن هم ؟ نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره : وهؤلاء الكفار إن يروا آية يعرضوا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ التنكير فى الآية للتعظيم أى إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ ويقولوا سحر مستمر ﴾ ما الفائدة فيه ؟ نقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه ، وأن الإعتراف لزمهم لأنهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور ، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر فى الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر فيها إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها ، ثم يقول هذا ليس بشىء هذا سحر لأن ما من آية إلا يمكن المعاند أن يقول فيها هذا القول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المستمر ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) دائم فإن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يأتى كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية ، فقالوا (هذا سحر مستمر) دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبى عليه السلام بخلاف سحر السحرة ، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ «٣» وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ

مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ «٤»

وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (وثانيها) مستمر أى قوى من حبل مرير الفتل من المرة وهى الشدة (وثالثها) من المرارة أى سحر مر مستبشع (ورابعها) مستمر أى مار ذاهب ، فإن السحر لا بقاء له .

ثم قال تعالى ﴿ وكذبوا واتبعوا أهواءهم ﴾ وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمداً المخبر عن اقتراب الساعة (وثانيهما) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر ، فإن قلنا كذبوا محمداً ﷺ فقوله (واتبعوا أهواءهم) أى تركوا الحجة وأولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وساحر ، فهذه أهواءهم ، وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر ، فقوله (واتبعوا أهواءهم) فى أنه سحر القمر . وأنه خسوف والقمر لم يصبه شىء فهذه أهواءهم ، وكذلك قولهم فى كل آية .

وقوله تعالى ﴿ وكل أمر مستقر ﴾ فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق ، وحينئذ يكون تهديداً لهم ، وتسلية للنبى صلى الله عليه وسلم ، وهو كقوله تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم) أى بأنها حق (ثانيها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى (لا يخفى عليه شىء) فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، والأنبياء صدقوا وبلغوا ماجاءهم ، كقوله تعالى (لا يخفى على الله منهم شىء) ، وكما قال تعالى ، فى هذه السورة (وكل شىء فعلوه فى الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر) ، (ثالثها) هو جواب قولهم (سحر مستمر) أى ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستقر .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر ﴾ إشارة إلى أن كل ماهو لطف بالعباد قد وجد ، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة ، وأقام الدليل على صدقه ، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشىء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة ، وذكروا الأقاويل الكاذبة فذكر لهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفاً لهم ، وهذا هو الترتيب الحكمى ، ولهذا قال بعد الآيات (حكمة بالغة) أى هذه حكمة بالغة ، والأنباء هى الأخبار العظام ، ويدلك على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والأنباء إلا لما له وقع قال (وجئتك من سبأ بنبأ يقين) لأنه كان خبراً عظيما . وقال (إن جاءكم فاسق بنبأ) أى محاربة أومسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية ، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال ، وكذلك قال تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) فكذلك الأنباء ههنا ، وقال تعالى عن موسى (لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شىء عظيم يصلح أن يقال له نبأ

حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ «٥» فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ «٦»

ولم يقصده ، والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن ، وتقديره جاء فيه الأنباء ، وقيل قوله (جاءكم من الأنباء) يتناول جميع ماورد فى القرآن من الزواجر والمواعظ وماذكرناه أظهر لقوله (فيه مزدجر) وفى (ما) وجهان (أحدهما) أنها موصولة أى جاءكم الذى فيه مزدجر (ثانيهما) موصوفة تقديره (جاءكم من الأنباء) شىء موصوف بأن فيه (مزدجر) وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار ، كالمرتقى ، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير . لأن المصدر هو المفعول الحقيقى .

ثم قال تعالى ﴿ حكمة بالغة ﴾ وفيه وجوه (الأول) على قول من قال (ولقد جاءهم من الأنباء) المراد منه القرآن ، قال (حكمة بالغة) بدل كأنه قال ولقد جاءهم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلا عن ما فى قوله (ما فيه مزدجر) (الثانى) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتمل وجوها (أحدها) هذا الترتيب الذى فى إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة (ثانيها) إنزال ما فيه الأنباء (حكمة بالغة) (ثالثها) هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة (الثالث) قرىء بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما فى قوله (ما فيه مزدجر) أى جاءكم ذلك حكمة . فإن قيل إن كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنباء شىء فيه ازدجار يكون منكراً وتنكير ذى الحال قبيح نقول كونه موصوفاً يحسن ذلك .

وقوله ﴿ فما تغنى النذر ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ، ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم إلى الحق ، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً) ويؤيد هذا قوله تعالى (فتول عنهم) أى ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجاء ، فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التى أمرت بها بقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وتول إذا لم تقدر (ثانيهما) ما استفهامية ، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذى تغنى النذر غير هذا فلم يبق عليك شىء آخر .

قوله تعالى ﴿ فتول عنهم ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إلى قوله (تول) منسوخ وليس كذلك ، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدع الداع إلى شىء نكر ﴾ قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بعد ما قال (فتول عنهم يوم يدع الداع) (يخرجون من الأجداث) للتخويف ، والعامل

خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر «٧»

فى (يوم) هو ما بعده ، وهو قوله (يخرجون من الأجداث) والداعى معرف كالمنادى فى قوله (يوم ينادى المناد) لأنه معلوم قد أخبر عنه ، فقيل إن مناديا ينادى وداعيا يدعو وفى الداعى وجوه أحدها أنه إسرافيل (وثانيها) أنه جبريل (وثالثها) أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية ، وإنما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل ، وقوله تعالى (إلى شيء نكر) أى منكر وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إلى شيء نكر فى يومنا هذا لأنهم أنكروه أى يوم يدعو الداعى إلى الشيء الذى أنكروه يخرجون (ثانيها) نكر أى منكر يقول ذلك القائل كان ينبغى أن لا يكون أى من شأنه أن لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر ، وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغى أن لا يقع لأنه يرديهم فى الهاوية ، فان قيل ماذلك الشيء المنكر ؟ نقول الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع ، وهذا أقرب ، فان قيل النشر لا يكون منكراً فإنه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجرى عليه لينكره ؟ نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) .

ثم قال تعالى ﴿ خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر ﴾ وفيه قراءات خاشعاً وخاشعة وخشعاً . فمن قرأ خاشعاً على قول القائل : يخشع أبصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله (تخشع أبصارهم) ومن قرأ خشعاً فله وجوه (أحدها) على قول من يقول يخشعن أبصارهم على طريقة من يقول : أكلونى البراغيث (ثانيها) فى (خشعاً) ضمير أبصارهم بدل عنه ، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل : أعجبونى حسنهم . (ثالثها) فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعاً أبصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعاً ، روى أن مجاهداً رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه فقال له يانبى الله خشعاً أبصارهم أو خاشعاً أبصارهم ؟ فقال عليه السلام خاشعاً . ولهذه القراءة وجه آخر أظهر مما قالوه وهو أن يكون خشعاً منصوباً على أنه مفعول بقوله (يوم يدع الداع) خشعاً أى يدعو هؤلاء ، فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعى يدعو كل أحد ، (ثانيها) قوله (يخرجون من الأجداث) بعد الدعاء فيكونون خشعاً قبل الخروج وإنه باطل ، (ثالثها) قراءة خاشعاً تبطل هذا ، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله (إلى شيء نكر) يدفع ذلك لأن كل أحد لا يدعى إلى شيء نكر وعن الثانى المراد (من شيء نكر) الحساب العسر يعنى يوم يدع الداع إلى الحساب العسر خشعاً ولا يكون العامل فى (يوم يدعو) يخرجون بل اذكروا ، أو (فما تغنى النذر) كما قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ويكون يخرجون ابتداء كلام ، وعن الثالث أنه لا منافاة بين القراءتين ، وخاشعاً نصب على الحال أو على أنه مفعول يدعو

مُهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ «٨» كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ «٩»

كأنه يقول يدعو الداعي قوماً خاشعة أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى (وخشعت الأصوات) وخشوع الأبصار سكونها على كل حال لا تنفلت يمنة ولا يسرة كما فى قوله تعالى (لا يرتد إليهم طرفهم) وقوله تعالى (يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر) مثلهم بالجراد المنتشر فى الكثرة والتموج ، ويحتمل أن يقال : المنتشر مطاوع نشره إذا أحياه فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة إلى كيفية خروجهم من الأجداث وضعفهم.

ثم قال تعالى ﴿ مهطعين إلى الداع ﴾ أى مسرعين إليه انقياداً ﴿ يقول الكافرون هذا يوم عسر ﴾ يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم فى قوله تعالى (يوم يدع الداع) أى يوم يدعو الداعى (يقول الكافرون هذا يوم عسر) ، وفيه فائدتان (إحداهما) تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب ، كما قال تعالى (فذلك يوم عسير ، على الكافرين غير يسير) يعنى له عسر لا يسر معه (ثانيتهما) هى أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر ، فان الخروج من الأجداث كأنهم جراد والانقطاع إلى الداعى يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب إلا بإيمان الله تعالى إياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول (هذا يوم عسر) .

ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر ﴾ فيها تهوين وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وإن حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ، وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين ، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ، ويجوزون كذبت فما الفرق ؟ نقول التأنيث قبل الجمع لأن الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة للفاعل بسبب فعلها الذى هو فاعله فليس إذا قلنا ضربت هذه كانت هذه أنثى لأجل الضرب بخلاف الجمع ، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه ، وإنا إذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم فى الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون ، لأنهم إن اجتمعوا فى مكان فهم جمع ، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا . فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع فى الفعل والفاعلية ، وليس بسبب الفعل ، فلم يجز أن يقال ضربوا جمع ، لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم ، فينبغى أن يعلم أولا اجتماعهم فى الفعل ، فيقول الضاربون ضربوا ، وأما ضربت هند فصحيح ، لأنه لا يصح أن يقال التأنيث لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت ، بل هى كانت أنثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة . وليس الجمع كانوا جمعاً فضربوا

فصاروا ضاربين ، بل صاروا ضاربين لاجتماعهم فى الفعل. ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولا لأنثى ولا لذكر . ولهذا لم يحسن أن يقال ضرب هند . وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون .

﴿المسألة الثانية﴾ لما قال تعالى (كذبت) ماالفائدة فى قوله تعالى (فكذبوا عبدنا) ؟نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) أن قوله (كذبت قبلهم قوم نوح) أى بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا (الثانى) (كذبت قوم نوح الرسل) وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم فى التوحيد (فكذبوا عبدنا) كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لأنه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلى وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا (الثالث) قوله تعالى (فكذبوا عبدنا) للتصديق والرد عليهم تقديره (كذبت قوم نوح) وكان تكذيبهم عبدنا أى لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل كذبنى فكذب صادقاً .

﴿المسألة الثالثة﴾ كثيراً مايخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما فى قوله تعالى (إن عبادى ، يا عبادى ، واذكر عبدنا ، إنه من عبادنا) وكل واحد عبده فما السرفيه ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) ما قيل فى المشهور أن الإضافة إليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى (أن طهرا بيتى) وقوله تعالى (ناقة الله) (الثانى) المراد من عبدنا أى الذى عبدنا فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) لكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ، ويؤيد هذا قوله تعالى (كونوا عباداً لى) أى حققوا المقصود (الثالث) الإضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذى لم يقل بمعبود سوانا ، ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهاً فالعبد المضاف هو الذى بكليته فى كل وقت لله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل ماهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ماالفائدة فى اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم ؟ نقول قوله عبدنا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لأن العبد أقل تحريفاً لكلام السيد من الرسول ، فيكون كقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى وقالوا (مجنون) إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا منه ، وقالوا هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعهم حيث لم يقنعوا بقولهم إنه كاذب ، بل قالوا مجنون ، أى يقول مالا يقبله عاقل ، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق فقالوا (مجنون) أى يقول مالم يقل به عاقل فبين مبالغتهم فى التكذيب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (وازدجر) إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم ، نقول فيه خلاف منهم من قال إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا ، وقالوا أى هم كذبوا وهو (ازدجر) أى أوذى وزجر ، وهو كقوله تعالى (كذبوا وأوذوا) وعلى هذا إن قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ «١٠» فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ «١١»

كان الكلام أكثر مناسبة ، نقول لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر أي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء إلى الإيمان . إلى الدعاء عليهم ، ولو قال زجروه ما كان يفيد أنه تأذى منهم لأن في السعة يقال آذوني ولكن ما تأذيت . وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله ، ومنهم من قال (وازدجر) حكاية قولهم أي هم قالوا ازدجر ، تقديره قالوا مجنون مزدجر ، ومعناه : ازدجره الجن أو كأنهم قالوا جن وازدجر . والأول أصح ويترتب عليه :

قوله تعالى ﴿ فدعا ربه أني مغلوب فانتصر ﴾ ترتيباً في غاية الحسن لأنهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أني مغلوب وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء إني بكسر الهمزة على أنه دعاء ، فكأنه قال إني مغلوب ، وبالفتح على معنى بأني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى مغلوب ؟ نقول فيه وجوه (الأول) غلبني الكفار فانتصر لي منهم (الثاني) غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي ، وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف (الثالث) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم ، واحتمال نفسه يمتد ما دام الإيمان منهم محتملا ، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة ، بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (لعلك باخع نفسك) ، (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) فقال نوح يا إلهي إن نفسي غلبتني وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم . فيكون معناه [إني] مغلوب بحكم البشرية أي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فانتصر معناه انتصر لي أو لنفسك فإنهم كفروا بك وفيه وجوه (أحدها) فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فانتصر لك ولدينك فإني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك (ثالثها) فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه ، وهذا يقوله قوي النفس بكون الحق معه ، يقول القائل اللهم أهلك الكاذب منا ، وانصر المحق منا .

ثم قال تعالى ﴿ ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ﴾ عقيب دعائه . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز ؟ نقول فيه قولان (أحدهما) حقائقها وللسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه (وثانيهما) هو على طريق الاستعارة ، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب ، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح أفواه القرب أي كأنه ذلك ، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل :

وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ «١٢»

فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان فى غاية الهطلان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ففتحنا) بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند أنزله ، كما قال تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ، إن كانت إلا صيحة واحدة) بياناً لكمال القدرة . ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطلوبهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء فى قوله (بماء منهمر) ما وجهه ، وكيف موقعه ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) كما هى فى قول القائل : فتحت الباب بالمفتاح ، وتقديره : هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب . وعلى هذا تفسير قول من يقول : يفتح الله لك بخير . أى يقدر خيراً يأتى ويفتح الباب ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى من بدائع المعانى ، وهى أن يجعل المقصود مقدماً فى الوجود ، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق ففتحه وجاءك ، وكذلك قول القائل : لعل الله يفتح برزق ، أى يقدر رزقاً يأتى إلى الباب الذى كالمغلق فيدفعه ويفتحه ، فيكون الله قد فتحه بالرزق (ثانيهما) (ففتحنا أبواب السماء) مقرونة (بماء منهمر) والانهمار الانسكاب والانصباب صباً شديداً ، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء التى هى السحاب خروج مترشح من ظرفه ، وفى ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب .

ثم قال تعالى ﴿ وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر ﴾ وفيه من البلاغة ما ليس فى قول القائل : وفجرنا عيون الأرض ، وهذا بيان التمييز فى كثير من المواضع ، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً ، أثبت مالا يثبته قولك ضاق ذرع زيد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال (وفجرنا الأرض عيوناً) ولم يقل ففتحنا السماء أبواباً ، لأن السماء أعظم من الأرض وهى للمبالغة ، ولهذا قال (أبواب السماء) ولم يقل أنابيب ولا منافذ ولا مجارى أو غيرها .

وأما قوله تعالى (وفجرنا الأرض عيوناً) فهو أبلغ من قوله : وفجرنا عيون الأرض ، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه ، ويكفى فى صحة ذلك القول أن يجعل فى الأرض عيوناً ثلاثة ، ولا يصلح مع هذا فى السماء إلا قول القائل : فأنزلنا من السماء ماء أو مياهاً ، ومثل هذا الذى ذكرناه فى المعنى لا فى المعجزة ، والحكمة قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض) حيث لا مبالغة فيه ، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه ، غير أنى ذكرته مثلا (ولله المثل الأعلى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العيون فى عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول المشهور أن لفظ العين

وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ «١٣» تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا

مشترك ، والظاهر أنها حقيقة فى العين التى هى آلة الأبصار ومجاز فى غيرها ، أما فى عيون الماء فلأنها تشبه العين الباصرة التى يخرج منها الدمع ، أو لأن الماء الذى فى العين كالنور الذى فى العين غير أنها مجاز مشهور صار غالباً حتى لا يفتقر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين العينين ، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة ، كذلك لا يحمل على الفوارة إلا بقرينة مثل : شربت من العين واغتسلت منها ، وغير ذلك من الأمور التى توجد فى الينبوع ، ويقال عانه يعينه إذا أصابه بالعين ، وعينه تعييناً ، حقيقته جعله بحيث تقع عليه العين ، وعاينه معاينة وعياناً ، وعين أى صار بحيث تقع عليه العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فالتقى الماء) قرىء فالتقى الماءان ، أى النوعان ، منه ماء السماء وماء الأرض ، فتثنى أسماء الأجناس على تأويل صنف ، تجمع أيضاً ، يقال عندى تمران وتمور وأتمار على تأويل نوعين وأنواع منه . والصحيح المشهور (فالتقى الماء) وله معنى لطيف ، وذلك أنه تعالى لما قال ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة ، فلما قال (وفجرنا الأرض عيوناً) كان من الحسن البديع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة ، فقال (فالتقى الماء) أى من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء ، ولو جرى جرياً ضعيفاً لما كان هو يلتقى مع ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ، ولعل المراد من قوله (وفار التنور) مثل هذا .

وقوله تعالى (على أمر قد قدر) فيه وجوه (الأول) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء (الثانى) على حال قدر أحد الماءين بقدر الآخر (الثالث) على سائر المقادير ، وذلك لأن الناس اختلفوا ، فمنهم من قال : ماء السماء كان أكثر ، ومنهم من قال : ماء الأرض ، ومنهم من قال كانا متساويين ، فقال على أى مقدار كان ، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان ، فإن تنكير الأمر يفيد ذلك ، يقول القائل : جرى على فلان شىء لا يمكن أن يقال ، إشارة إلى عظمته ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن يقال التقى الماء ، أى اجتمع على أمر هلاكهم ، وهو كان مقدوراً مقدراً ، وفيه رد على المنجمين الذين يقولون : إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائى ، والغرق لم يكن مقصوداً بالذات ، وإنما ذلك أمر لزم من الطوفان الواجب وقوعه ، فقال لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر ، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المغرقين .

وقوله تعالى ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا ﴾ أى سفينة ، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه ، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدسر ، وكان انفكاكها فى غاية السهولة ، ولم يقع فهو بفضل الله ، والدسر المسامير .

جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ «١٤»

وقوله تعالى (تجرى) أى سفينة ذات ألواح جارية ، وقوله تعالى (بأعيننا) أى بمرأى منا أو بحفظنا ، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه .

وقوله تعالى ﴿ جزاء لمن كان كفر ﴾ يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون نصبه بقوله (حملناه) أى حملناه جزاء ، أى ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) أن يكون بقوله (تجرى بأعيننا) لأن فيه معنى حفظنا ، أى ماتركناه عن أعيننا وعوننا جزاء له (ثالثها) أن يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال . فتحنا أبواب السماء وفجرنا الأرض عيوناً وحملناه ، وكل ذلك فعلناه جزاء له . وإنما ذكرنا هذا ، لأن الجزاء ماكان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم ، فوجب أن يكون جزاء منصوباً بكونه مفعولا له بهذه الأفعال ، ولنذكر مافيه من اللطائف فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فى السماء (ففتحنا أبواب السماء) لأن السماء ذات الرجع وما لها فطور ، ولم يقل : وشققنا السماء ، وقال فى الأرض (وفجرنا الأرض) لأنها ذات الصدع .

﴿ الثانية ﴾ لما جعل المطر كالماء الخارج من أبواب مفتوحة واسعة ، ولم يقل فى الأرض وأجرينا من الأرض بحاراً وأنهاراً ، بل قال (عيوناً) والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر فى الأرض أنه تعالى فجرها كلها ، فقال (وفجرنا الأرض) لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ماحصل بالسعة ههنا .

﴿ الثالثة ﴾ ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وفجر الأرض بالعيون ، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى (على أمر قد قدر) أى أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحاً بقوله تعالى (وحملناه) وأشار إلى طريق النجاة بقوله (ذات ألواح) وكذلك قال فى موضع آخر فأخذهم الطوفان ، ولم يقل فأهلكوا ، وقال فأنجيناه وأصحاب السفينة نصرح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم (يابنى اركب معنا) وعند الإنجاء أنجاه وجعل للنجاة طريقاً وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإنجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحاً .

﴿ الرابعة ﴾ قوله تعالى (تجرى بأعيننا) أبلغ من حفظنا ، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلباً للمبالغة .

﴿ الخامسة ﴾ (بأعيننا) يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ، ولهذا يقال الرؤية لسان العين .

﴿ السادسة ﴾ قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانه وشكره فما جوزى به كان جزاء صبره على كفرهم ، وأما جزاء شكره لنا فباق ، وقرىء (جزاء) بكسر الجيم أى مجازاة كقتال

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا ءَايَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «١٥»

ومقاتلة وقرىء (لمن كان كفر) بفتح الكاف ، وأما (كفر) ففيه وجهان : (أحدهما) أن يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له ، قال تعالى (واشكروا لى ولا تكفرون) وقال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) . (ثانيهما) أن يكون من الكفر لامن الكفران أى جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال كفربه وترك لظهور المراد .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد تركناها آية ﴾ وفى العائد إليه الضمير وجهان : (أحدهما) عائد إلى مذكور وهو السفينة التى فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان (أحدهما) ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودى بالجزيرة و قيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها فى الناس يذكر (وثانى) الوجهين الأولين ، أنه عائد إلى معلوم أى تركنا السفينة آية ، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال(تركناها) أى جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلاناً مثلة أى جعلته، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلا عن الآخر .

وقوله تعالى ﴿فهل من مدكر﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قدتم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله (فهل من مدكر) مهتد ، وهذا الكلام يصلح حثاًويصلح تخويفاً وزجراً ، وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قال ههنا (ولقد تركناها) وقال فى العنكبوت (وجعلناها آية) قلنا هما وإن كانا فى المعنى واحداً على ماتقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأيام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله (ذات ألواح ودسر) وذكر جريها فقال (تركناها) إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك (وجعلناها) إشارة إلى بعض ذلك فان قيل إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا (وحملناه) ولم يقل وأصحابه وقال هناك (وأنجيناه وأصحاب السيفنة) ؟ نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال (تجرى بأعيننا) أى حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأموالهم ودوابهم والحيوانات التى معهم فقوله (وأنجيناه وأصحاب السفينة) لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية فى سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلهذا قال (قلنا احمل فيهامن كل زوجين اثنين) يعنى المحمول ثم قال تعالى (واستوت على الجودى) تصريحاً بخلاص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله (آية) منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ، ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهى آية وهى إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ «١٦»

فهى فى معناه كأنه قال تركناها دالة(١) ، ويحتمل أن يقال نصبها على التمييز لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطاً .

﴿المسألة الثانية﴾ (مدكر) مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر ، [لما] كان مخرج الذال قريباً من مخرج التاء ، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالى ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالا فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن اللغويين من يقول فى مدكر مذدكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة ، والمدكر المعتبر المتفكر ، وفى قوله (مدكر) إما إشارة إلى مافى قوله (ألست بربكم ؟ قالوا بلى) أى هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل للكل آيات الله ونسوها (فهل من مدكر) يتذكر شيئاً منها .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابى ونذر ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاماً من النبى صلى الله عليه وسلم تنبيها له ووعداً بالعاقبة (وثانيهما) أن يكون عاماً تنبيهاً للخلق ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسرى فى قوله تعالى (والليل إذا يسر) وذلك عند الوقف ومثله كثير كما فى قوله تعالى (فإياى فاعبدون ولا ينقذون) وقوله تعالى (ياعباد فاتقون) وقوله تعالى (ولا تكفرون) وقرىء بإثبات الياء (عذابى ونذرى) وفيه مسائل :

﴿الأولى﴾ ما الذى اقتضى الفاء فى قوله تعالى (فكيف كان) ؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أى بعدما أحاط بهم علمك بنقلها إليك ، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال (هل من مدكر) فرض وجودهم وقال يا من يتذكر ، وعلم الحال بالتذكير (فكيف كان عذابى) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله (فهل من مدكر) تقديره مدكر كيف كان عذابى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم ؟ نقول ، أما على قولنا الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم ، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ، ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما فى قوله تعالى (الحاقة ماالحاقة) و (القارعة ما القارعة) وهذا لأن الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد فى الدار ؟ بمعنى هل زيد فى الدار ، ويقول المنجز وعده هل صدقت ؟ فكأنه تعالى قال : عذابى وقع وكيف كان أى كان عظيما وحينئذ لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه .

(١) فى الأصل دالا ، والمقصود بيان من معنى الآية أي لها دلالة الآية وقوتها .

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «١٧»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى من قبل . (ففتحنا ، وفجرنا ، وبأعيننا) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين (أحدهما) لفظى وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها فى اللفظ تسقط كثيراً فيما إذا التقى ساكنان ، تقول غلامى الذى ، ودارى التى ، وهنا حذفت لنواخى آخر الآيات ، وأما النون والألف فى ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثانى) وهو المعنوى فنقول إن كان الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للأنبياء ، وفى فتحنا وفجرنا لترهيب العصاة ، ونقول قد ذكرنا أن قوله (مدكر) فيه إشارة إلى قوله (ألست بربكم) فلما وحد الضمير بقوله (ألست بربكم) قال فكيف كان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير ؟ نقول أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا ، أى كيف كان عاقبة عذابى وعاقبة إنذارى والظاهر أن المراد الأنبياء ، أى كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله ؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا ؟ فاذا علمت الحال يامحمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كعاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع الكان فى جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه ، فإن قيل قوله تعالى (كذبت ثمود بالنذر) أى بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم ، وأما الرسل فقد جاءهم واحد ، نقول كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شىء وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال : كذبت ثمود بالنذر ، أى بالأنبياء بأسرهم ، كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن الذكر ﴾ وفيه وجوه (الأول) للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ، ولم يكن شىء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن .

وقوله تعالى ﴿ فهل من مدكر ﴾ أى هل من يحفظ ويتلوه (الثانى) سهلناه للاتعاظ حيث أتينا فيه بكل حكمة (الثالث) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلماً . (الرابع) وهو الأظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له إن معجزتك القرآن (ولقد يسرنا القرآن للذكر) تذكرة لكل أحد وتتحدى به فى العالم ويبقى على مرور الدهور ، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة فى إظهار معجزة ، وبعدك لاينكر أحد وقوع ماوقع كما ينكر البعض انشقاق القمر ، وقوله تعالى (فهل من مدكر) أى متذكر لأن الافتعال والتفعل كثيراً ما يجىء بمعنى ، وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضى وجود أمر سابق فنسى ، نقول مافى الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسى فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ «١٨»

وقيل فهل من مدكر أى حافظ أو متعظ على ما فسرنا به قوله تعالى (يسرنا القرآن للذكر) وقوله (فهل من مدكر) وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكأنه لا يحتاج إلى نكر ، بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى معاودة ما عند غيره .

ثم قال تعالى ﴿ كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قال فى قوم نوح (كذبت قوم نوح) ولم يقل فى عاد كذبت قوم هود وذلك لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه ، فإنك إذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة ، فكذلك إذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) أن الله تعالى وصف عاداً بقوم هود حيث قال (ألا بعداً لعاد قوم هود) ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم (ثانيهما) أن قوم هود واحد وعاد ، قيل إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى (عاداً الأولى) لأنا نقول : أما قوله تعالى (لعاد قوم هود) فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز فى البدل أن يكون دون المبدل فى المعرفة ، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة ، وأما عاداً الأولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أى عاداً الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعى والله الكريم ربى ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم يقل كذبوا هوداً كما قال (فكذبوا عبدنا) وذلك لوجهين (أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريباً من ألف سنة وأصروا على التكذيب ، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح فى مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحاً وإن نبه عليه [فى] واحد منها فى الأعراف قال (فنجيناه والذين معه فى الفلك) وقال حكاية عن نوح (قال رب إن قومى كذبون) وقال (إنهم عصونى) وفى هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلا ولذلك قال تعالى فى مواضع ذكر شعيب فكذبوه (وقال الذين كذبوا شعيباً) وقال تعالى عن قومه (وإنا لنظنك من الكاذبين) لأنه دعا قومه زماناً مديداً (وثانيهما) أن حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال (كذبت عاد) كما قال (كذبت قوم نوح) ولم يذكر دعاءه عليهم وإجابته كما قال فى نوح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (فكيف كان عذابى ونذر) قبل أن بين العذاب . وفى حكاية نوح بين العذاب ، ثم قال (فكيف كان) فما الحكمة فيه ؟ نقول الاستفهام الذى ذكره فى حكاية نوح

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ «١٩»

مذكور ههنا ، وهو قوله تعالى (فكيف كان عذابى ونذر) كما قال من قبل ومن بعد فى حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى فى حكاية عاد فكيف كان مرتين ، المرة الأولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسئول سائلا ، فيقول كيف هى فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابى ، فقال السامع بين أنت فإنى لا أعلم فقال (إنا أرسلنا) وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم مافعلت ويقول أتيت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام ، وإنما ذكر ههنا المرة الأولى ولم يذكر فى موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال (كيف كان عذابى) حثاً على التدبر والتفكر ، وأما الاختصار فى حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبى صلى الله عليه وسلم ، ويدل عليه قوله تعالى (فأما عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة) وذكر استكبارهم كثيراً ، وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين فى الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم فى التكذيب ونسبته إلى الجنون ، وذكر حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار ، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (فكيف كان عذابى) بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا ، وقال ههنا إنا ولم يقل إنى ، والجواب ما ذكرناه فى قوله تعالى (ففتحنا أبواب السماء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصرصر فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح (ثانيها) دائمة الهبوب من أصر على الشىء إذا دام وثبت ، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هى التى تصلح لأن يوصف بها ، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراماً أو معانى ، فلا يقال إنسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وإنما يقال إنسان عالم وجسم أبيض . وقولنا أبيض معناه شىء له بياض ، ولا يكون الجسم مأخوذاً فيه ، ويظهر ذلك فى قولنا رجل عالم فإن العالم شىء له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالماً ولا يدخل الحى فى المعنى من حيث المفهوم فإنا إذا قلنا عالم يفهم أن ذلك حى لأن اللفظ ما وضع لحى يعلم بل اللفظ وضع لشىء يعلم ويزيده ظهوراً قولنا معلوم فإنه شىء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئاً ، ولو دخل الجسم فى الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجثة ، إذا علمت هذا فمن المستفاد بالجنس شىء دون شىء ، فإن قولنا الهندى يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهند فهو سيف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال عبد هندى وتمر هندى ولا يصح أن يقال مهند وكذا الأبلق ولون آخر

فى فرس ولا يقال للثوب أبلق . كذلك الافطس أنف فيه تقعير إذا قال لقائل أنف أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغى أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيف مهند وهم يقولون ، فما الجواب ؟ وهذا السؤال يرد على الصرصر لأنها الريح الباردة ، فإذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فان الصرصر هى الريح الباردة فحسب ، فكأنه قال ريح باردة فنقول الألفاظ التى فى معانيها أمران فصاعداً ، كقولنا عالم فإنه يدل على شىء له علم ففيه شىء وعلم هى على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما فى العالم والضارب والأبيض فإن المقاصد فى هذه الألفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها ، وأما المحل فمقصود من حيث إنه على عمومه حتى أن البياض لو كان يبدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود . وأما الجسم الذى هو محل البياض إن أمكن أن يبدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض (ثانيها) أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم لجنس ما له الحياة لا كالحى الذى هو اسم لشىء له الحياة . فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحى الذى لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان نائم لم تفارقه الحياة لم يبق للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول : ما قلت إنه حى بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة (ثالثها) ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرساً أو ثوراً اختل الغرض وإن بان جملا كذلك ، إذا علمت هذا ففى كل صورة كان المحل مقصوداً إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة ، فيوصف بالجملة ، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر ، لأن المهند لا يذكر إلا لمدح السيف ، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف لا لحقيقته ، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه ، وكذلك الناقة ، إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو ابردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ههنا (إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً) وقال فى الطور (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقم فى الريح أظهر من البرد الذى يضر النبات أو الشدة التى تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هى التى لا تنشىء سحاباً ولا تلقح شجراً وهى كثيرة الوقوع ، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد . فقال الريح العقيم أى هذا الجنس المعروف ، ثم زاده بياناً بقوله (ما تذر من شىء أتت عليه إلا جعلته كالرميم) فتميزت عن

تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ «٢٠»

الرياح العقم ، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال هنا (فى يوم نحس مستمر) وقال فى السجدة (فى أيام نحسات) وقال فى الحاقة (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما فى قوله تعالى (يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وقوله (مستمر) يفيد مايفيده الأيام لأن الاستمرار ينبىء عن إمرار الزمان كما ينبىء عنه الأيام ، وإنما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى ، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار ، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ، ثم إن فيه قراءتين : إحداهما (يوم نحس) بإضافة يوم ، وتسكين نحس على وزن نفس، وثانيتهما (يوم نحس) بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس ، كما فى قوله تعالى (فى أيام نحسات) فإن قيل أيتهما أقرب ؟ قلنا الإضافة أصح ، وذلك لأن من يقرأ (يوم نحس مستمر) يجعل المستمر صفة ليوم ، ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفاً لنحس ، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأليق ، فإن قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء ، فماذا يقول فى النحس ؟ نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ فى غير الصفات ، ونصر ونصر ورعد ورعد ، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره : يوم كائن نحس . كما تقول فى قوله تعالى (بجانب الغربى) ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت ، بل هو اسم معنى أو مصدر ، فيكون كقولهم يوم برد وحر ، وهو أقرب وأصح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى مستمر ؟ نقول فيه وجوه (الأول) ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام ، وهذا كقوله تعالى (فى أيام نحسات) لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد ، وكذلك قوله (حسوماً) (الثانى) شديد من المرة كما قلنا من قبل فى قوله (سحر مستمر) وهذا كقولهم أيام الشدائد ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فى أيام نحسات لنذيقهم بعض الذى) فإنه يذيقهم المر المضر من العذاب .

ثم قال تعالى ﴿ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (تنزع الناس) وصف أو حال ؟ نقول يحتمل الأمرين جميعاً ، إذ يصح أن يقال : أرسل ريحاً صرصراً نازعة للناس ، ويصح أن يقال : أرسل الريح نازعة ، فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا ، وذو الحال نكرة ؟ قول الأمر هنا أهون منه فى قوله تعالى (ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر) فإنه نكرة ، وأجابوا عنه بأن (ما) موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال . فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر ، والتنكير فيه للتعظيم ، وإلا فهى ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل ، كما تقول : جاء زيد جذبنى ، وتقديره : جاء فجذبنى . كذلك ههنا قال (إنا أرسلنا عليهم ريحاً)

فأصبحت (تنزع الناس) ويدل عليه قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى) فالتاء فى قوله (تنزع الناس) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله (صرعى وقوله تعالى (كأنهم أعجاز نخل منقعر) فيه وجوه (أحدها) نزعتهم فصرعتهم (كأنهم أعجاز نخل) كما قال (صرعى كأنهم أعجاز نخل) (ثانيها) نزعتهم ثم بعد النزع (كأنهم أعجاز نخل) وهذا أقرب ، لأن الانقعار قبل الوقوع ، فكأن الريح تنزع [الواحد] وتقعر[ه] فينقعر فيقع فيكون صريعاً ، فيخلوا الموضع عنه فيخوى ، وقوله الحاقة (فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية) إشارة إلى حالة بعد الانقعار الذى هو بعد النزع ، وهذا يفيد أن الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية ، وإن حال الانقعار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع فى الخروج والأخذ فيه (ثالثها) تنزعهم نزعا بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعروا إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض ، وفى المعنى وجوه (أحدها) أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم (ثانيها) ذكره إشارة إلى ثباتهم فى الأرض ، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم فى الأرض ويقصدون المنع به على الريح و (ثالثها) ذكره إشارة إلى يبسهم وجفافهم بالريح ، فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (منقعر) فذكر النخل . وقال فى الحاقة (كأنهم أعجاز نخل خاوية) فأنثها ، قال المفسرون : فى تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضى ذلك لقوله (مستمر ، ومنهمر ، ومنتشر) وهو جواب حسن ، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ، ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد ، كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع ، فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ، ونخل : خاو وخاوية وخاويات . ونخل : باسق وباسقة وباسقات ، فإذا قال قائل منقعر أو خاو أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى ، وإذا قال منقعرات أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ ، وإذا قال منقعرة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ ، وربما قال منقعرة على الإفراد من حيث اللفظ ، وألحق به تاء التأنيث التى فى الجماعة إذا عرفت هذا فنقول : ذكر الله تعالى لفظ النخل فى مواضع ثلاثة ، ووصفها على الوجوه الثلاثة ، فقال (والنخل باسقات) فإنها حال منها وهى كالوصف ، وقال (نخل خاوية) وقال (نخل منقعر) فحيث قال (منقعر) كان المختار ذلك لأن المنقعر فى حقيقة الأمر كالمفعول ، لأنه الذى ورد عليه القعر فهو مقعور ، والخاو والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولا ، كما تقول : امرأة كفيل ، وامرأة كفيلة ، وامرأة كبير ، وامرأة كبيرة . وأما الباسقات ، فهى فاعلات حقيقة . لأن البسوق أمر قام بها ، وأما الخاوية ، فهى من باب حسن الوجه ، لأن الخاوى موضعها ، فكأنه قال : نخل خاوية المواضع ، وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ «٢١» وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «٢٢» كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ «٢٣»

اللفظ ، فكان الدليل يقتضى ذلك ، بخلاف الشاعر الذى يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابى نذر ، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير ، وفى قوله (عذابى ونذر) لطيفة ما ذكرناها ، وهى تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذر فى هذا الموضع جمع نذير الذى هو مصدر معناه إنذار ، فما الحكمة فى توحيد العذاب حيث لم يقل : فكيف كان أنواع عذابى . ووبال إنذارى ؟ نقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب ، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة ، فقال الإنذارات التى هى نعم ورحمة تواترت ، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة ، فكانت النعم كثيرة ، والنقمة واحدة . وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين

فقال ﴿ كذبت ثمود بالنذر ﴾ وقد تقدم تفسيره غير أنه فى قصة عاد قال (كذبت) ولم يقل بالنذر ، وفى قصة نوح قال (كذبت قوم نوح بالنذر) فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله (كذبت قبلهم قوم نوح) إن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإنما صرح ههنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والأولون يكذبون رسولا واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم فى قوله : الله تعالى واحد ، والحشر كائن ، ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال فى قوم نوح (فكذبوه فأنجيناه) وقال فى عاد (وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله) وأما قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضى إلى تكذيب جميع المرسلين . ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح (رب إن قومى كذبون) ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ماصدر منهم حقيقة لا أن ما ألزمهم لزمه . إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال (كذبت ثمود بالنذر) هذا كله إذا قلنا أن النذر جمع نذير بمعنى منذر ، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التى ظهرت فى زمانهم ، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها ، وقوله (فقالوا أبشراً منا

فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ

واحداً نتبعه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لاأتبع بشراً مثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذباً الرسل والباء فى قوله بالنذر يؤيد الوجه الثانى لأنا بينا أن الله تعالى فى تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال : كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبونى . قال (وكذبوا بآيات ربهم ، وبآياتنا) فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذى يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بياناً شافياً .

وفى قوله تعالى ﴿ فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ زيداً ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار فى مواضع منها هذا الموضع وهو الذى يكون مايرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام ، والسبب فى اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ الكلام ويخبر عنه . فاذا قال أزيد عندك معناه أخبرنى عن زيد واذكر لى حاله . فاذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز أن يقال أزيداً ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فان قيل من قرأ (أبشر منا واحداً نتبعه) كيف ترك الأجود ؟ نقول نظرا إلى قوله تعالى (فقالوا) إذ مابعد القول لا يكون إلا جملة والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان بشراً منصوباً بفعل ، فما الحكمة فى تأخر الفعل فى الظاهر ؟ نقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم فى الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين فى ترك الاتباع فلو قالوا أنتبع بشراً يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه . فاذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه أنه يعلم مالا نعلم أو يقدر ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه ، فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع ، واعلم أن فى هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحدها) نكروه حيث قالوا (أبشراً) ولم يقولوا أنتبع صالحاً أو الرجل المدعى النبوة أو غير ذلك من المعرفات والتنكير تحقير (ثانيها) قالوا أبشراً ولم يقولوا أرجلا (ثالثها) قالوا منا وهو يحتمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريباً ، وثانيهما (منا) أى تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم . وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واحداً يحتمل أمرين أيضاً (أحدهما) وحيداً إلى ضعفه (وثانيهما) واحداً أى هو من الآحاد لامن الأكابر المشهورين ، وتحقيق القول فى استعمال الآحاد فى الأصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لايكون مشهوداً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ «٢٤» ءَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ «٢٥»

من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول ، لأن الأرذل لاينضم إليه أحد فيبقى فى أكثر أوقاته واحداً فيقال للأرذال آحاد .

وقوله تعالى عنهم ﴿ إنا إذاً لفى ضلال وسعر ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكونوا قد قالوا فى جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا فى ضلال ، فيقولون له لا بل إن تبعناه نكون فى ضلال (ثانيهما) أن يكون ذلك ترتيباً على ما مضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون فى ضلال وسعر أى جنون على هذا الوجه ، فإن قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم إن لم تتبعوه فإنا إذاً فى الحال فى ضلال وفى سعر فى العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فإنا إذاً فى الحال فى ضلال وفى سعر من الذل والعبودية مجازاً فإنهم ماكانوا يعترفون بالسعير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ السعير فى الآخرة واحد فكيف جمع ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) فى جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيراً أو فيها سعير (ثانيها) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم يبدلهم جلوداً كأنهم فى كل زمان فى سعير آخر وعذاب آخر (ثالثها) لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال .

ثم قال تعالى عنهم ﴿ أألق الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر ﴾ وقد تقدم أن النفى بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يجيبنى بقوله ماأنزل فيجعل الأمر حينئذ منفياً ظاهراً لايخفى على أحد بل كل أحد يقول ما أنزل ، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به مايذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قولهم أألق بدل أأنزل وفيه إشارة إلى ماكانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة والنبى كان يقول جاءنى الوحى مع الملك فى لحظة يسيرة فكأنهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل فى لحظة فقالوا أألق وما قالوا أأنزل ، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا ما ألق ذكر أصلا ، قالوا إن ألق فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه فى الشرف والذكاء ، وقولهم أألق بدل عن قولهم أألق الله للاشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلا عن أن يكون من الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عرفوا الذكر ولم يقولوا أألق عليه ذكر ، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم

سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ «٢٦»

لما لا ينبغى أن ينكر فقال أنكروا الذكر الظاهر المبين الذى لا ينبغى أن ينكر فهو كقول القائل أنكروا المعلوم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بل يستدعى أمراً مضروباً عنه سابقاً فماذاك ؟ نقول قولهم أألقى للانكار فهم قالوا ماألقى ، ثم إن قولهم أألقى عليه الذكر لا يقتضى إلا أنه ليس بنبى ، ثم قالوا بل هو ليس بصادق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الكذاب فعال من فاعل المبالغة أو يقال بل من فاعل كخياط وتمار ؟ نقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثانى من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشىء لابد له من أن يكثر من مزاولة الشىء فان من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة ، إما فى الكثرة . وإما فى الشدة فالكذاب ، إما شديد الكذب يقول مالا يقبله العقل أو كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم (أشر) إشارة إلى أنه كذب لا لضرورة وحاجه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ، ولاسيما إذا كان كذبه لا لضرورة ، وقرىء (أشر [1]) فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض فى الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثانى بأفعل ثالث ، مثاله إذا قال مامعنى الأعلم ؟ يقال هو الأكثر علما وإذا قيل الأكثر ماذا ؟ فيقال الأزيد عدداً أو شىء مثله فلابد من أمر يفسر به الأفعل لا من بابه فقالوا أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل فى باب أفعل فلا يقال فيه أخير ، ثم إن الشر فى مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر فى مقابلة الأخير ، ثم إن خيراً يستعمل فى موضعين : (أحدهما) مبالغة الخير بفعل أو أفعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل فى مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول (أشر) يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ فى الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعلم أن علمه خير من علم غيره ، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول فى الأضعف وغيره .

ثم قال تعالى ﴿ سيعلمون غداً من الكذاب الأشر ﴾ فإن قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا . لأن بعد الموت تتبين الأمور وقد عاينوا ماعاينوا فكيف القول فيه ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) ان يكون هذا القول مفروض الوقوع فى وقت قولهم بل هو كذاب أشر ، فكأنه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب أشر (سيعلمون غداً) (وثانيهما) أن هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم بالعذاب الأليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى (غداً) لقرب الزمان فى الإمكان والأذهان

(١) أشر بفتح الهمزة والشين وتشديد الراء على زنة أفعل للتفضيل والمبالغة .

إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ «٢٧»

ثم إن قلنا إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه ، وإن قلنا هو للرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى (سيعلمون غداً) معناه سيعلمون غداً أنهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة ، بل بطروا وأشروا لما استغنوا ، وقوله تعالى (غداً) يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إنا مرسلوا الناقة) بمعنى الماضى أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضى فكيف يقول (فارتقبهم واصطبر) وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك (إنا أرسلنا) وقال ههنا (إنا مرسلوا الناقة) بمعنى إنا نرسل ؟ نقول هو بمعنى المستقبل ، وما قبله وهو قوله (سيعلمون غداً) يدل عليه ، فان قوله (إنا مرسلوا الناقة) كالبيان له ، كأنه قال (سيعلمون) حيث (نرسل الناقة) وما بعده من قوله (فارتقبهم) ونبئهم أيضاً يقتضى ذلك . فإن قيل قوله تعالى (فنادوا) دليل على أن المراد الماضى قلنا سنجيب عنه فى موضعه ، وأما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة فى هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله (سيعلمون) وذكر المعجزة وهى الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك يذكر حكاية على وجه الماضى والمستقبل ليكون وصفه للنبى ﷺ كأنه حاضرها فيقتدى بصالح فى الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه فى النصر على الأعداء بالحق فقال إنى مؤيدك بالمعجزة القاطعة ، واعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه السورة خمس قصص ، وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضى كان أعجب مما جاء به الأنبياء ، لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فأثبت بإذن الله الحياة فى محل كان قابلا لها . وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعباناً فأثبت الله له فى الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة فى النماء يشبه الحيوان فى النمو فهو أعجب ، وصالح عليه السلام كان الظاهر فى يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو [فيه] والنبى ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف فى جرم السماء الذى يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه . وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى ، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمى كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التى هى أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ (وفيه لطيفة) وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى

الماضى . وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشى قاتل عم النبى صلى الله عليه وسلم . فإن قلنا قاتل عم النبى بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية فى الحال كما فى قوله تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه) على أنه يحكى القصة فى حال وقوعها تقول خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمراً كما تقول يضرب عمراً . وإن كان الضرب قد مضى ، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول إنى ضارب عمراً غداً ، فإن قلت إنى ضارب عمرو غداً حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن ، والتحقيق فيه أن قولنا ضارب وسارق وقاتل أسماء فى الحقيقة غير أن لها دلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق فى الماضى فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل فى الحقيقة ولا فى التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الأعمال لغلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضى ، وإذا كان الفعل حاضراً أو متوقعاً فى الاستقبال فله وجود حقيقة أو فى التوقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم ، والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الإعمال أولى لأن فى الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضارباً فلا ينبغى أن يضاف ، أما الإعمال فهو ينبىء عن توقع الفعل أو وجوده . لأنه إذا قال زيد ضارب عمراً فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره فى الحال يتوقعه فى الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفاً حيث سقط بها التنوين والنون فتختار لفظاً لا معنى ، إذا عرفت هذا فنقول (مرسلوا الناقة) مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل إنا نرسل الناقة .

﴿المسألة الثانية﴾ فتنة مفعول له فتكون الفتنة هى المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق فى تفسيره ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب ، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان ينبئهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب (وثانيهما) وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال (إنا مرسلوا الناقة فتنة) ولم يقل إنا مخرجوا الناقة فتنة ، والتحقيق فى الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مراراً وإليه إشارة خفية وهى أن الله تعالى يهدى من يشاء وللهداية طرق ، منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب ، مثاله يخلق شيئاً دالا ويقع تفكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه إليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدى به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما غير كسبية فقوله (إنا مرسلوا الناقة فتنة) إشارة إليهم ، ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل ، وقوله تعالى (فارتقبهم) أى فارتقبهم بالعذاب ، ولم يقل فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى

وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ «٢٨» فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ «٢٩»

(واصطبر) يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والأمر بحيث يعجز عن الصبر .

ثم قال تعالى ﴿ ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ﴾ أى مقسوم وصف بالمصدر مراداً به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم كرم كأنه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهى على الماء ، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يوماً للناقة ويوماً للقوم ، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يوما للناقة ويوماً للحيونات ، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوم فكان الذين لهم الماء فى غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا فى هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرت شيئاً فلا نمكنكم من الورود أيضاً فى هذا اليوم فيكون النقصان وارداً على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضاً ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط . ونقول إن قوماً كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد فى شىء خبر متواتر (والثالث) قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى(كل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث أى كل شرب محتضر للقوم بأسرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضراً للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ماكان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه تحضره الناقة يوماً والقوم يوماً فلا دلالة فى اللفظ عليه ، وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم فى يوم وآخرون فى يوم آخر ، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان ، فقال (كل شرب محتضر) كم أيها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه .

ثم قال تعالى ﴿ فنادوا صاحبهم ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا ياقدار للقوم ، كما يقول القائل بالله المسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .

وقوله تعالى ﴿ فتعاطى فعقر ﴾ يحتمل وجوها (الأول) تعاطى آلة العقر فعقر (الثانى) تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف (الثالث) التعاطى يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحد فيه صاحبه ويبرىء نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع (الرابع)أن القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ «٣٠» إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ «٣١»

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابى ونذر ﴾ وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها فى ثلاثة مواضع ذكرها فى حكاية نوح بعد بيان العذاب ، وذكرها ههنا قبل بيان العذاب ، وذكرها فى حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه ، فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلاناً أى ضرب وأيما ضرب ، وتقول ضربته وكيف ضربته أى قوياً ، وفى حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه . ففى حكاية نوح ذكر الذى للتعظيم وفى حكاية ثمود ذكر الذى للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذى عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصاً بهم .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ﴾ سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان فى قوله فكانوا من أى الأقسام ؟ نقول قال النحاة تجىء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل :

بتيهاء قفــر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين فى هذا موضع إنها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التى لا تتعدى والذى يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذى وجد تارة يكون حقيقة الشىء وأخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشىء فى نفسه فكأنك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن أى احصل فيوجد فى نفسه وإذا قلت كان زيد عالماً أى وجد علم زيد ، غير أنا نقول فى وجد زيد عالماً إن عالما حال وفى كان زيد عالما نقول إنه خبر كقولنا حصل زيد عالما غير أن قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد فى تلك الحال كما تقول قام زيد منتحيا حيث يكون القيام لزيد فى تلك الحال ، وقولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد وفى تلك الحال هو عالم . لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التى لها بالحال تعلق شديد ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال مانفهمه من قولنا خرج زيد اليوم فى أحسن زى لايمنعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل مانفهم هناك ، إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضى يطلق تارة على ما يوجد فى الزمان المتصل

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «٣٢» كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِٱلنُّذُرِ «٣٣» إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ «٣٤»

بالحاضر ، كقولنا قام زيد فى صباه ، ويطلق تارة على مايوجد فى الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فان زيداً قام ، وكذلك القول فى كان ربما يقال كان زيد قائماً عام كذا وربما يقال كان زيد قائماً الآن كما فى قام زيد فقوله تعالى (فكانوا) فيه استعمال الماضى فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أى متصلا بتلك الحال ، نعم لو استعمل فى هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى فى نفسه وليس وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما فى البيت حيث لا يمكن أن يقال البيوض فراخ ، وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لأمكن أن يقال يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيما كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ ما الهشيم ؟ نقول هو المهشوم أى المكسور وسمى هاشم هاشما لهشمه الثريد فى الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيراً فى الحطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت ، واستدلوا عليه بقوله تعالى (هشيما تذروه الرياح) وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحاً ومثله السعير .

﴿المسألة الثالثة﴾ لماذا شبههم به ؟ قلنا يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ماتوا من أيام ، ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم فى بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذى يصفه شيئاً فوق شىء منتظراً حضور من يشترى منه شيئاً فان الحطاب الذى عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم فى الجحيم أى كانوا كالحطب اليابس الذى للوقيد فهو محقق لقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وقوله تعالى (فكانوا لجهنم حطباً) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذى لا يكون إلا للاحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء .

ثم قال تعالى ﴿ولقد يسرنا القرآن الذكر فهل من مدكر﴾ والتكرار للتذكار .

ثم بين حال قوم آخرون وهم قوم لوط فقال ﴿كذبت قوم لوط بالنذر﴾ .

ثم بين عذابهم وإهلاكهم ، فقال ﴿إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر﴾ وفيه مسائل :

﴿الأولى﴾ الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم

هو نفس الحجارة قال الله تعالى (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) وقال تعالى عن الملائكة (لنرسل عليهم حجارة من طين) فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه ؟ نقول الجواب من وجوه (الأول) أرسلنا عليهم ريحاً حاصباً بالحجارة التى هى الحصباء . وكثر استعمال الحاصب فى الريح الشديدة وأقام الصفة مقام الموصوف ، فان قيل : هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى (بريح صرصر عاتية ، بريح طيبة) وقال تعالى (إنا سخرنا له الريح تجرى بأمره) وقال تعالى (غدوها شهر) وقال تعالى فى ([وأرسلنا] الرياح لواقح) وما قال لقاحا ولا لقحة ، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهى لا تسمى حصباء ، وكان ذلك بأيدى الملائكة لا بالريح ، نقول : تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار ، قال تعالى (فأصابها إعصار فيه نار) ولما كان حاصب حجارة كان كالذى فيه نار ، وأما قوله كان الرمى بالسجيل لا بالحصباء ، وبأيدى الملائكة لا بالريح ، فنقول كل ريح يرمى بحجارة يسمى حاصباً ، وكيف لا والسحاب الذى يأتى بالبرد يسمى حاصباً تشبيهاً للبرد بالحصباء ، فكيف لا يقال فى السجيل . وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهى حصبت الحجارة عليهم (الجواب الثانى) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض (الجواب الثالث) قوله (حاصباً) هو أقرب من الكل لأن قوله (إنا أرسلنا) يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها ، فان قيل كان ينبغى أن يقول حاصبين . نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئاً حاصباً إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب ، وهذا وارد على من قال الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا .

﴿ المسألة ثانية ﴾ ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل (كذبت قوم لوط النذر) فأرسلنا كما قال (ففتحنا أبواب السماء) لأن الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات ، فكأنه قال (فكيف كان عذابى ونذر) كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا ، فقال (إنا أرسلنا) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى ترك العذاب حيث لم يقل (فكيف كان عذابى) كما قال فى الحكايات الثلاث ، نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ألا هل بلغت ثلاثاً » وقال صلى الله عليه وسلم « فنكاحها باطل باطل باطل » والإذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر (فكيف كان عذابى) فى حكاية نوح للتعظيم . وفى حكاية ثمود للبيان وفى حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر (فكيف كان عذابى) فى ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للانذار ، والمرات الثلاث للاذكار ، لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة ، وقوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد (فكيف كان عذابى ونذر) ثلاث مرات غير المرة

الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التى قال فى بيانها (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وسنبين ذلك فى سورة (الرحمن).

﴿المسألة الرابعة﴾ (إلا آل لوط) استثناء مما ذا ؟ إن كان من الذين قال فيهم (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فالضمير فى عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم (كذبت قوم لوط) ثم قال(إنا أرسلنا عليهم) لكن لم يستثن عند قوله (كذبت قوم لوط) وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك ؟ الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء ممن عاد إليهم الضمير فى عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين ، لأن قول القائل عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شرذمة قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير ، فإن قيل ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله (إنا أرسلنا عليهم) يصح وإن نجا منهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصودا ، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصوداً لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس) استثنى الواحد لأنه كان مقصوداً ، وقال تعالى (وأوتيت من كل شيء) ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت ، لا بيان أنها ما أوتيت ، وفى حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول ههنا ، وأما عند التكذيب فكأن المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن (الجواب الثانى) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه ، كأنه قال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فما أنجينا من الحاصب إلا آل لوط ، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاما كما فى قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط . فان قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكن لوط أيضاً مستثنى ؟ نقول هو مستثنى عقلا لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذى يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) فى جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال(إن فيها لوطاً)فإن قيل قوله فى سورة الحجر(إلا آل لوط إنا لمنجوهم) استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم ؟ والجواب مثل ماذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم إنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط ، وقوله تعالى (نجيناهم بسحر) كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما فى عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعاً كما فى قوم نوح ، فقال (نجيناهم بسحر) أى أمرناهم بالخروج من القرية فى آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل

نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ «٣٥» وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ «٣٦»

ثم قال تعالى ﴿ نعمة من عندنا كذلك نجزى من شكر ﴾ أى ذلك الإنجاء كان فضلا منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلا ولو أهلكوا لكان ذلك عدلا ، قال تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) قال الحكماء العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد ، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك من آمن وكذب ، ثم يثبت الذين أهلكهم من المصدقين فى دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب ، فقال نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفى نصبها وجهان (أحدهما) أنه مفعول له كأنه قال : نجيناهم نعمة منا (ثانيهما) على أنه مصدر ، لأن الإنجاء منه إنعام فكأنه تعالى قال أنعمنا عليهم بالإنجاء إنعاما وقوله تعالى (كذلك نجزى من شكر) فيه وجهان (أحدهما) ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعداً لأمة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة (وثانيهما) وهو الأصح أن ذلك وعدلهم وجزاؤهم بالثواب فى دار الآخرة كأنه قال كما نجيناهم فى الدنيا ، أى كما أنعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذى يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات فى الدنيا ليس بلازم ، ومن عذاب الله فى الآخرة لازم بحكم الوعيد ، وكذلك ينجى الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ، ويدل عليه قوله تعالى (من يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين) وقوله تعالى (فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم فى الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر ﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل ، وفى قوله (بطشتنا) وجهان (أحدهما) المراد البطشة التى وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فكأنه قال : إنا أرسلنا عليهم ما سبق ، ذكرها للانذار بها والتخويف (وثانيهما) المراد بها ما فى الآخرة كما فى قوله تعالى (يوم نبطش البطشة الكبرى) وذلك لأن الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى (فأنذرتكم ناراً تلظى) وقال (وأنذرهم يوم الآزفة) وقال تعالى (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهى أن الله تعالى قال (إن بطش ربك لشديد) وقال ههنا (بطشتنا) ولم يقل بطشنا وذلك لأن قوله تعالى (إن بطش

وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ «٣٧»

ربك لشديد) بيان لجنس بطشه ، فاذا كان جنسه شديداً فكيف الكبرى منه . وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصراً فى التبليغ ، وقوله تعالى (فتماروا بالنذر) يدل على أن النذر هى الإنذارات .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابى ونذر ﴾ والمراودة من الرود ، ومنه الإرادة وهى قريبة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل فى العين يقال طالب زيد عمراً بالدراهم ، والمراودة لا تستعمل إلا فى العمل يقال راوده عن المساعدة ، ولهذا تعدى المراودة إلى مفعول ثان بعن ، والمطالبة بالباء ، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل ، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال ، فاذا قلت أخبرنى بأمره تعين عليه الخبر العين ، بخلاف ما إذا قيل عن كذا ، ويزيد هذا ظهوراً قول القائل أخبرنى زيد عن مجىء فلان ، وقوله أخبرنى بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كيفية المجىء لا عن نفسه وأخبرنى بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجىء والضيف يقع على الواحد والجماعة ، وقد ذكرناه فى سورة الذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم ، وهى أنهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم . وقوله (فطمسنا أعينهم) نقول إن جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم وأعماهم ، وفى الآية مسائل :

﴿ الأولى ﴾ الضمير فى راودوه إن كان عائداً إلى قوم لوط فما فى قوله (أعينهم) أيضاً عائداً إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط ، وإن كان عائداً إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه ؟ نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير فى أعينهم إليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم فى صلاتهم عائداً إلى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاماً منظوماً ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام ، فعلم أن الضمير عائد إلى ما حصل بعد قوله (راودوه) والضمير فى راودوه عائد إلى المنذرين المتمارين بالنذر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (فطمسنا أعينهم) وقال فى يس (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) فما الفرق ؟ نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شىء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئاً فكانوا كالمطموسين ، وفى يس أراد أنه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة ، أى ألزق أحد الجفنين بالآخر فيكون على

العين جلدة فيكون قد طمس عليها . وقال غيره إنهم عموا وصارت عينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة ، ويؤيده قوله تعالى (فذوقوا عذابى) لأنهم إن بقوا مصرين ولم يروا شيئاً عماك لا يكون ذلك عذاباً والطمس بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب ، فنقول الأولى أن يقال إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع ، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين ، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وإرادته فقال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الإمكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر ، فقال هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القبول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فذوقوا عذابى ونذر) خطاب بمن وقع ومع من وقع ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) فيه إضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابى (ثانيها) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابى فإنهم لما كذبوا ذاقوه (ثالثها) أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضرباً مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ . وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد بمرآى من الله تعالى يسمع إذا عذب معانداً كان قد سخط الله عليه يقول (ذق إنك أنت العزيز الكريم) (ذوقوا لقاء يومكم هذا) (فذوقوا عذابى) ولا يكون به مخاطباً لمن يسمع ويجيب ، وذلك إظهار العدل أى لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة ، وإنما أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك ، فان قيل هذا وقع بغير الفاء ، وأما بالفاء فلا تقول وبالفاء فإنه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا .

﴿المسألة الرابعة﴾ النذر كيف يذاق ؟ نقول معناه ذق فعلك أى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الألم على فعلك وقوله (فذوقوا عذابى) كقولهم ذق الألم ، وقوله (ونذر) كقولهم ذق فعلك أى ذق مالزم من إنذارى ، فان قيل فعلى هذا لا يصح العطف لأن قوله (فذوقوا عذابى) ومالزم من إنذارى وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابى وعذابى ؟ نقول قوله تعالى (فذوقوا عذابى) أى العاجل منه ، وما لزم من إنذارى وهو العذاب الآجل . لأن الإنذار كان به على ماتقدم بيانه ، فكأنه قال : ذوقوا عذابى العاجل وعذابى الآجل ، فإن قيل هما لم يكونا فى زمان واحد ، فكيف يقال ذوقوا ، نقول العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل ، فهما كالواقع فى زمان واحد وهو كقوله تعالى (أغرقوا فأدخلوا ناراً) .

وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ «٣٨»

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ﴾ أى العذاب الذى عم القوم بعد الخاص الذى طمس أعين البعض ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (صبحهم) فيه دلالة على الصبح ، فما معنى (بكرة) ؟ نقول فائدته تبيين انطباقه فيه ، فقوله (بكرة) يحتمل وجهين (أحدهما) أنها منصوبة على أنها ظرف ، ومثله نقول فى قوله تعالى (أسرى بعبده ليلا) وفيه بحث ، وهو أن الزمخشرى قال : ما الفائدة فى قوله (ليلا) وقال جواباً فى التنكير دلالة على أنه كان فى بعض الليل ، وتمسك بقراءة من قرأ (من الليل) وهو غير ظاهر ، والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه ، كما يقول : خرجنا فى بعض الأوقات ، مع أن الخروج لا بد من أن يكون فى بعض الأوقات ، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين ، ولو قال خرجنا ، فربما يقول السامع متى خرجتم ، فإذا قال فى بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته ، فكذلك قوله تعالى (صبحهم بكرة) أى بكرة من البكر (وأسرى بعبده ليلا) أى ليلا من الليالى فلا أبينه ، فإن المقصود نفس الإسراء ، ولو قال أسرى بعبده من المسجد الحرام ، لكان للسامع أن يقول إيما ليلة ؟ فإذا قال ليلة من الليالى قطع سؤاله وصار كأنه قال لا أبينه ، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهل ، فإنه يقول لا أعلم الوقت ، فهذا أقرب فإذا علمت هذا فى أسرى ليلا ، فاعلم مثله فى (صبحهم بكرة) ويحتمل أن يقال على هذا الوجه (صبحهم) بمعنى قال لهم . عموا صباحاً استهزاء بهم ، كما قال (فبشرهم بعذاب أليم) فكأنه قال : جاءهم العذاب بكرة كالمصبح ، والأول أصح . ويحتمل فى قوله تعالى (صبحهم بكرة) على قولنا إنها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى (أسرى بعبده ليلا) وهو أن (صبحهم) معناه أتاهم وقت الصبح ، لكن التصبيح يطلق على الإتيان فى أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار ، فإذا قال (بكرة) أفاد أنه كان أول جزء منه . وما أخر إلى الإسفار ، وهذا أوجه وأليق . لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح ، بقوله (إن موعدهم الصبح) وكان من الواجب بحكم الإخبار تحققه بمجىء العذاب فى أول الصبح ، ومجرد قوله (صبحهم) ما كان يفيد ذلك ، وهذا أقوى لأنك تقول : صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة ، فيأتى فيه ماذكرنا من أن المراد بكرة من البكر (الوجه الثانى) أنها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطاً ضرباً فإن المنصوب فى ضربته ضرباً على المصدر ، وقد يكون غير المصدر كما فى ضربته سوطاً ضرباً ، لا يقال ضرباً سوطاً بين أحد أنواع الضرب ، لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره ، وأما (بكرة) فلا يبين ذلك ، لأنا نقول قد بينا أن بكرة بين ذلك ، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار ، وقد يكون بالإتيان بالأبكار ، فإن قيل مثله يمكن أن يقال فى

فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ «٣٩» وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ «٤٠»
وَلَقَدْ جَاءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ «٤١» كَذَّبُوا بِأَايَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ
عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ «٤٢»

(أسرى بعبده ليلا) قلنا نعم ، فإن قيل ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء ، نقول هو كقول القائل : ضربته شيئاً ، فإن شيئاً لا بد منه فى كل ضرب ، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر ، وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه ، وكأن القائل يقول . إنى لا أبين ما ضربته به ، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل : بماذا ضربه بسوط أو بعصا ، فكذلك القول فى (أسرى بعبده ليلا) يقطع سؤال السائل عن الإسراء . لأن الإسراء هو السير أول الليل ، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (مستقر) يحتمل وجوهاً (أحدها) عذاب لا مدفع له . أى يستقر عليهم ويثبت ، ولا يقدر أحد على إزالته ورفعه . أو إحالته ودفعه (ثانيها) دائم ، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم ، فكأن ما أتاهم عذاب لا يندفع بموتهم ، فإن الموت يخلص من الألم الذى يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس ، وموتهم ما خلصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم ، أى هو أمر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر . وليس كما يقال إنه أمر أصابهم إتفاقاً كالبرد الذى يضر زرع قوم دون قوم ، ويظن به أنه أمر اتفاقى ، وليس لو خرجوا من أماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط ، بل كان ذلك يتبعهم ، لأنه كان أمراً قد استقر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير فى (صبحهم) عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير فى أعينهم فيعود لفظاً إليهم للقرب ، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر ، أو الذين عاد إليهم الضمير فى قوله (ولقد أنذرهم بطشتنا) .

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا عذابى ونذر ﴾ مرة أخرى ، لأن العذاب كان مرتين (أحدهما) خاص بالمراودين ، والآخر عام .

وقوله تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ قد فسرناه مراراً وبينا ما لأجله تكراراً
ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى لفظ (آل فرعون) بدل قوم فرعون ؟ نقول القوم أعم من الآل ، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره ، والآل كل من يؤول إلى

الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره ، فالبعيد الذى لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه ، فليس هو بآله ، إذا عرفت الفرق ، نقول قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام ، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة ، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعاً ، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد ، أما على من هو مثله فظاهر ، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر ، فيصير كل واحد برأسه ، فكأن الإرسال إليهم جميعاً ، وأمافرعون فكان قاهراً يقهر الكل ، وجعلهم بحيث لا يخالفونه فى قليل ولا كثير ، فأرسل الله إليه الرسول وحده . غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم ، وهامان لدهائه ، فاعتبرهم الله فى الإرسال ، حيث قال فى مواضع (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه) وقال تعالى (بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون) وقال فى العنكبوت (وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى) لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم ، فقال (ولقد جاء آل فرعون النذر) وقال كثيراً مثل هذا كما فى قوله (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ، (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه) وقال بلفظ الملأ أيضاً كثيراً .

﴿المسألة الثانية﴾ قال (ولقد جاء) ولم يقل فى غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما جاءهم ، كما جاء المرسلون أقوامهم ، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائباً عن القوم فقدم عليهم ، ولهذا قال تعالى (فلما جاء آل لوط المرسلون) وقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) حقيقة أيضاً لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج ، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة .

﴿المسألة الثالثة﴾ النذر إن كان المراد منها الإنذارات وهو الظاهر ، فالكلام الذى جاءهم على لسان موسى ويده تلك ، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك (كذبوا بآياتنا) من غير فاء تقتضى ترتب التكذيب على المجىء فيه وجهان (أحدهما) أن الكلام تم عند قوله (ولقد جاء آل فرعون النذر) وقوله (كذبوا) كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون (ثانيهما) أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم ، فكأنه قال : (فكيف كان عذابى ونذر) وقد كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم ، وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهرة ، وعلى الوجه الثانى المراد آياته التى كانت مع موسى عليه السلام وهى التسع فى قول أكثر المفسرين ، ويحتمل أن يقال المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فإن فى كل شىء له آية تدل على أنه واحد . وقوله تعالى (فأخذناهم) إشارة إلى أنهم كانوا كالآبقين أو إلى أنهم عاصون يقال أخذ الأمير فلاناً إذا حبسه ، وفى قوله (عزيز مقتدر) لطيفة وهى أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون [الذى] يغلب على العدو ويظفر به وفى الأول يكون غير متمكن من أخذه لبعده إن كان هارباً ولمنعته إن

أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِى الزُّبُرِ «٤٣»

كان محارباً ، فقال أحذ غالب لم يكن عاجزاً وإنما كان ممهلا .

ثم قال تعالى ﴿أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر﴾ تنبيهاً لهم لئلا يأمنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الخطاب مع أهل مكة فينبغى أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لمال أنتم خير من أولئكم ، وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال (أم لكم براءة) ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فأكرمناهم ، ولا يقول وأكرمناكم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لأن جمعاً عظيما ممن كان كافراً من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك ، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال : الذين يصرون منكم على الكفر بأهل مكة خير ، أم الذين أصروا من قبل ؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم ، وأما قوله تعالى (أم لكم براءة) ففيه وجهان (أحدهما) أم لكم لعمومكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه فى قوم لهم براءة (وثانيهما) أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك ، فالشرط غير مذكور وهو الإصرار .

﴿المسألة الثانية﴾ ما المراد بقوله خير ، وقول القائل خير يقتضى اشتراك أمرين فى صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه (أحدها) منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان :

[أتهجوه ولست له بكفء] فشركما لخيركما الفداء

مع اختصاص الخير بالنبى عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما فى شىء منهما (ثانيها) أن ذلك عائد إلى ما فى زعمهم أى . أيزعم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون فى أنفسهم الخير ، وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبى الرسل وكانوا يقولون إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة (ثالثها) المراد : أكفاركم أشد قوة ، فكأنه قال أكفاركم خير فى القوة ؟ والقوة محمودة فى العرف (رابعها) أن كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فاذا نظرت إلى المحمودة فى الموضعين وقابلت إحداهما بالأخرى ، تستعمل فيها لفظ الخير ، وكذلك فى الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر؟ فاذا نظرت إلى كافرين وقلت أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ أن تريد أحدهما خير من الآخر فى الحسن والجمال ، وإذا نظرت إلى مؤمنين يؤذيانك قلت أحدهما شر من الآخر ، أى فى الأذية لا الإيمان فكذلك ههنا أكفاركم خير لأن النظر وقع على ما يصلح مخلصاً لهم من العذاب ، فهو كما يقال أكفاركم فيهم شىء مما يخلصهم لم يكن فى غيرهم فهم خير أم لا شىء فيهم يخلصهم لكن الله بفضله منهم لا يخصا!! فيهم .

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ «٤٤»

﴿المسألة الثالثة﴾ أم لكم براءة إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن فى غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيراً منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم أنتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا، وقوله تعالى (أم لكم براءة فى الزبر) إشارة إلى لطيفة وهى أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع، فقال لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة فى الكتب، فإن الحاصل فى بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التحريف والتبديل كما فى التوراة والإنجيل، فقال هل حصل لكم براءة متكررة فى كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراءة لم تحصل فى كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب، فيكون أمنهم من غاية الغفلة. وعند هذا تبين فضل المؤمن، فإنه مع ما فى كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء، لما فى آيات الوعيد من احتمال التخصيص، وكون كل واحد ممن يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن فى الدنيا، وفى الآخرة الأمر على العكس.

ثم قال تعالى ﴿أم يقولون نحن جميع منتصر﴾ تتميما لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذبه، وإما أن يكون لأمر فى المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا فى نفس المعذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه، فكما نفى القسمين الأولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمتع بالأعوان وتحزب الإخوان، وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من المرحوم، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك، ووجد المانع من العذاب. وما لا سبب له لا يتحقق أصلا، وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب، وما فى نفس المعذب من المانع أقوى من الذى بسبب الغير، لأن الذى من عنده يمنع الداعيه ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعيه، والذى من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة وإنها وإن لم تمنعه

سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ «٤٥»

لكن لا يزيد فى حمله وحبسه وزيادته فى التعذيب عند القدرة ، فهذا ترتيب فى غاية الحسن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جميع فيه فائدتان إحداهما الكثرة والأخرى الاتفاق . كأنه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة ، إنما قلنا إن فيه فائدتين لأن الجمع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية ، ويحتمل أن يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبى صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى فى نوح (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) (إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا نحن جمع الناس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه إفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع ؟ نقول على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خبراً فهو كقول القائل : أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ، ومعناه جمع فيه الكثرة ، وأما على الوجه الثانى فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وإن كان جميع الناس لا خارج عنهم إلا من لا يعتد به ، لكن لما قطع ونون صار كالمنكر فى الأصل فجاز وصفه بالمنكر نظراً إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول (وثانيهما) أنه خبر بعد خبر ، ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخرين نكرة ، قال تعالى (وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد) وعلى هذا فقوله (نحن جميع منتصر) أفرده لمجاورته جميع ، ويحتمل أن يقال معنى (نحن جميع منتصر) أن جميعاً بمعنى كل واحد كأنه قال نحن كل واحد منا منتصر ، كما تقول هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوى ، وهم كلهم علماء أى كل واحد عالم فترك الجمع واختار الإفراد لعود الخبر إلى كل واحد فإنهم كانوا يقولون كل واحد منا يغلب محمداً صلى الله عليه وسلم كما قال أبى بن خلف الجمحى . وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب . والله رد عليهم بأجمعهم بقوله :

﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمداً صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذى يعمهم جميعهم بقوله (ويولون الدبر) وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال (يولون الدبر) ولم يقل : يولون الأدبار . وقال فى موضع آخر (يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) وقال (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) وقال فى موضع آخر (فلا تولوهم الأدبار) فكيف تصحيح الإفراد وما الفرق بين المواضع ؟ نقول أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر . قالوا فى الجمع تنوب مناب الواوات التى فى العطف ، وقوله (يولون) بمثابة يول هذا

بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ «٤٦»

الدبر ، ويولى ذاك ويولى الآخر أى كل واحد يولى دبره ، وأما الفرق فنقول اقتضاء أواخر الآيات حسن الإفراد ، فقوله (يولون الدبر) إفراده إشارة إلى أنهم فى التولية كنفس واحدة ، فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا فى التولية كدبر واحد ، وأما فى قوله (فلا تولوهم الأدبار) أى كل واحد يوجد به ينبغى أن يثبت ولا يولى دبره ، فليس المنهى هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهى أن يولى واحد منهم دبره ، فكل أحد منهى عن تولية دبره ، فجعل كل واحد برأسه فى الخطاب ثم جمع الفعل بقوله (فلا تولوهم) ولا يتم إلا بقوله (الأدبار) وكذلك فى قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله) أى كل واحد قال أنا أثبت ولا أولى دبرى ، وأما فى قوله (ليولن الأدبار) فإن المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) ، وأما فى هذا الموضع فهم كانوا يداً واحدة على من سواهم .

ثم قال تعالى ﴿ بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن الساعة موعدهم فإنه ذكر ما يصيبهم فى الدنيا من الدبر ، ثم بين ما هو منه على طريقة الإصرار ، هذا قول أكثر المفسرين ، والظاهر أن الانذار بالساعة عام لكل من تقدم ، كأنه قال أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا ، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالأليم الدائم . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعد كل أحد ؟ نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون ، بل يفوض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب ؟ فيقال له اصبر فإنه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون (عجل لنا قطنا) وقال (ويستعجلونك بالعذاب)

﴿ المسألة الثانية ﴾ أدهى من أى شىء ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ما مضى من أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدواهى فلا داهية مثلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من قوله (وأمر) ؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى (فذوقوا عذابى) وقوله (ذوقوا مس سقر) وعلى هذا فأدهى أى أشد وأمر أى آلم ، والفرق بين الشديد والأليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته ، مثاله ضعيف ألقى فى ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها ، وقوى ألقى فى بحر أو نار عظيمة يستويان فى الألم والعذاب ويتساويان فى الإيلام لكن يفترقان فى الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن ، ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر مبالغة

إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ «٤٧» يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ «٤٨»

فى النار إذ هى أكثر مروراً بهم إشارة إلى الدوام ، فكأنه يقول أشد وأدوم ، وهذا مختص بعذاب الآخرة ، فان عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً (ثالثها) أنه المرير وهو من المرة التى هى الشدة ، وعلى هذا فإما أن يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيف نحيل وقوى شديد ، فيأتى بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف ، وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التى هى اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه ، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالإسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسائبة التى لا تكون من أسماء الفاعلين ، وإن كانت الداهية أصلها ذلك ، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت فى أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق ، أى هى بحيث لا تدفع .

ثم قال تعالى ﴿ إن المجرمين فى ضلال وسعر ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ الأولى ﴾ فيمن نزلت الآية فى حقهم ؟ أكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة فى القدرية روى الواحدى فى تفسيره . قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطوسى بنيسابور ، قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبى ، قال حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبى داود ، حدثنا سفيان الثورى عن زياد بن اسماعيل المخزومى عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبى هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر ، فأنزل الله تعالى (إن المجرمين فى ضلال وسعر) إلى قوله (إنا كل شىء خلقناه بقدر) وكذلك نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزلت فى القدرية . وروى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « مجوس هذه الأمة القدرية » وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى فى قوله (إن المجرمين فى ضلال وسعر) وكثرت الأحاديث فى القدرية . وفيها مباحث (الأول) فى معنى القدرية الذين قال النبى صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم ، فنقول كل فريق فى خلق الأعمال يذهب إلى أن القدرى خصمه ، فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره ، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر . والمعتزلى يقول ، القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يزنى ويسرق الله قدرنى فهو قدرى لإثباته القدر ، وهما جميعاً يقولان لأهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدرى ، والحق أن القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يحاجون رسول الله صلى

الله عليه وسلم فى القدر فإن مذهبهم ذلك ، وما كانوا يقولون مثل مايقول المعتزلة إن الله خلق لى سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكننى من الطاعة والمعصية . والله قادر على أن يخلق فى الطاعة إلجاء والمعصية إلجاء ، وقادر على أن يطعم الفقير الذى أطعمه أنا بفضل الله ، والمشركون كانوا يقولون (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « مجوس هذه الأمة هم القدرية » فنقول المراد من هذه الأمة ، إما الأمة التى كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كلفظ القوم ، وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية فى زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة ، وإن كان المراد هو الثانى فقوله «مجوس هذه الأمة» يكون معناه الذين نسبتهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة ، لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة . والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية فى هذه الأمة تكون نوعاً منهم أضعف دليلا ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم فى النار فالحق أن القدرى هو الذى ينكر قدرة الله تعالى ، إن قلنا إن النسبة للنفى أو الذى يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا إن النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه (فى ضلال وسعر) وإنه ذائق مس سقر .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى بيان من يدخل فى القدرية التى فى النص ممن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، إن قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هى الصلاة وحركة هى الزنا مع أن ذلك أمر ممكن لا يبعد دخوله فيهم ، وأما الذى يقول بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذى يجرب الصبى فى حمل شىء تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان . لا كالمفلوج الذى لا قوة له إذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهراً وإن كان مخطئاً . وإن قلنا أن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب ، والجبرى الذى قال هو الحائط الساقط الذى لا يجوز تكليفه بشىء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة ، فلا شك فى دخوله فى القدرية فإنه يكفر بنفيه التكليف . وأما الذى يقول خالق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكائنا ، و (لا يسأل عما يفعل) فما هو منهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلف القائلون فى التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة ؟ فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للاثبات لا للنفى ، يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر ، وإثباته ، وللمباحى إباحى لإثباته الإباحة وللثنوية ثنوية لإثباتهم الإثنين وهما النور والظلمة ، وكذلك أمثاله وأنتم تثبتون القدر . وقالت الأشاعرة النصوص تدل على أن القدرى من ينفى قدرة الله تعالى ومشركوا قريش ماكانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله ، قالت المعتزلة إنما سمى المشركون قدرية لأنهم قالوا إن كان قادرا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء

لأطعم الفقير ، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء ، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة ، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية ، ولا يصير واحد منهم قدرياً إلا إذا صار النافى نافياً للقدرة والمثبت منكراً للتكليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المجرمون هم المشركون ههنا كما فى قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم) وقوله (يود المجرم لو يفتدى) وفى قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) فالآية عامة ، وإن نزلت فى قوم خاص . وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة ، وعلى غيره من الحوادث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (فى ضلال وسعر) يحتمل وجوهاً ثلاثة (أحدها) الجمع بين الأمرين فى الدنيا أى هم فى الدنيا فى ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ، وعلى هذا فقوله (يسحبون) بيان حالهم فى تلك الصورة وهو أقرب (ثانيها) الجمع فى الآخرة أى هم فى ضلال الآخرة وسعر أيضاً . أما السعر فكونهم فيها ظاهر . وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصداً وهم متحيرون سبيلا ، فإن قيل الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى (يوم يسحبون) ظرف القول أى يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا . وسنبين ذلك فنقول (يوم يسحبون) يحتمل أن يكون منصوباً بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور ، والاحتمال الأول له وجهان (أحدهما) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسياً منسياً (ثانيهما) العامل متأخر وهو قوله (ذوقوا) تقديره : ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون ، والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة) (والاحتمال الثالث[1]) أن المفهوم هو أن يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا ، وهذا هو المشهور . وقوله تعالى (ذوقوا) استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضاً حرارته وبرودته وخشونته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضاً طعمه ولا يدركه غير اللسان . فإدراك اللسان أتم . فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته . فإذن الذوق إدراك لمسى أتم من غيره فى الملموسات فقال (ذوقوا) إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع فى العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه ، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم . وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمر . وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل فى حقهم (إن المجرمين فى ضلال) فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون فى النار .

(١) فى النسخة الأميرية والاحتمال الثانى وهو خطأ ظاهر وقد علق عليها بما لا طائل تحته .

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ «٤٩»

ثم قال تعالى ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ المشهور أن قوله (إنا كل شيء) متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا فإنا كل شيء خلقناه بقدر ، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك ، وهو كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله (ذوقوا مس سقر) ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف (وما أمرنا إلا واحدة) يدل على أن قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ليس آخر الكلام . ويدل عليه قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله (إنا كل شيء خلقناه) فيكون من اللائق أن يذكر الأمر فقال (وما أمرنا إلا واحدة) وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله (إن المجرمين في ضلال) إلى قوله (ذوقوا مس سقر) وتلا آية أخرى على قصد التلاوة ، ولم يقرأ الآية الآخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات (لا تأكلوا أموالكم) الآية (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الآية (وإذا تداينتم) الآية إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كل قرىء بالنصب وهو الأصح المشهور ، وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله (والقمر قدرناه) وقوله (والظالمين أعد لهم) وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله (خلقناه) كأنه قال : إنا خلقنا كل شيء بقدر ، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خالياً عن ضمير عائد إلى الموصوف ، وههنا لم يوجد ذلك المانع ، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله (وأما ثمود فهديناهم) حيث قرىء بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر ، كقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) في المعنى ، وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر ، وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا ، كأنه قال إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر ، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر ، وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) دل عليه ، وقوله (وكل شيء بمقدار) دل على أنه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإنما يدل على بطلان قوله (الله خالق كل شيء) وأما على القراءة الثانية وهي الرفع ، فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه ، وقوله (كل شيء) نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها ، فليس فيه

المحذور الذي في قولنا رجل قائم ، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة ، وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ، ولهذا جوزوا ما أحد خير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى القدر ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) المقدار كما قال تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته . أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد ، وأما الجوهر الفرد مالا مقدار له والقائم بالجوهر مالا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما ، فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد ، أما الجواهر الفرد فإن الإثنين منه أصغر من الثلاثة ، ولولا أن حجماً يزداد به الامتداد ، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه . وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية ، فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية . وأما الصفة ولأن لكل شيء ابتدىء زماناً فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثاً . فإن قيل الله تعالى وصف به ، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده ، نقول المتكلم إذا كان موصوفاً بصفة أو مسمى باسم ، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الإسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة ، وأسند فعلا من أفعاله إليه يخرج هو عنه . كما يقول القائل : رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمني ، ويقول ما في البيت أحد إلا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى الاسم ، بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة ، فكذلك قوله (خلقناه) و (خالق كل شيء) يخرج عنه لا بطريق التخصيص ، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا إن التركيب وضعي ، فإن هذا التركيب لم يوضع حينئذ إلا لغير المتكلم (ثانيها) القدر التقدير ، قال الله تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) وقال الشاعر :

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

أي قدر ماهو مقدر ، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من غير تقدير . كما يرمى الرامى السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره . بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل ، فالذي جاء قصيراً أو صغيراً فلاستعداد مادته ، والذي جاء طويلا أو كبيراً فلاستعداد آخر ، فقال تعالى (كل شيء خلقناه بقدر) منا فالصغير جاز أن يكون كبيراً . والكبير جاز خلقه صغيراً (ثالثها) (بقدر) هو مايقال مع القضاء ، يقال بقضاء الله وقدره ، وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء : إن مايقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقدر ، فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقضى به لأنها ينبغي أن تكون كذلك ، لكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن عجوز أو وقعت في قصب صعلوك تحرقه ، فهو (بقدر) لا بقضاء ، وهو كلام فاسد . بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فقوله (كل شيء خلقناه بقدر) أي بقدره مع إرادته ، لا على ما يقولون إنه موجب ، رداً على المشركين .

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ «٥٠»

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾

أى إلا كلمة واحدة ، وهو قوله له (كن) هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فالله إذا أراد شيئاً قال له (كن) فهناك شيئان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله (واحدة) يحتمل أمرين (أحدهما) بيان أنه لاحاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر (ثانيهما) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير ، فأمره عند الكل واحد وقوله (كلمح بالبصر) تشبيه الكون لا تشبيه الأمر ، فكأنه قال : أمرنا واحدة ، فإذن المأمور كائن كلمح بالبصر ، لأنه لو كان راجعاً إلى الأمر لايكون ذلك صفة مدح يليق به ، فإن كلمة(كن) شىء أيضاً يوجد (كلمح بالبصر) هذا هو التفسير الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهى أن مقدورات الله تعالى هى الممكنات يوجدها بقدرته ، وفى عدمها خلاف لايليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره ، ثم إن الممكنات التى يوجدها الله تعالى قسمان (أحدهما) أمور لها أجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها ، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية . وكذلك الأركان الأربعة ، والسموات ، وسائر الأجسام . وسائر مايقوم بالأجسام من الأعراض ، فهى كلها مقدرة له وحوادث ، فإن أجزاءها توجد أولا ، ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها ، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والأعراض (وثانيهما) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهى الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد أثبتها جميع الفلاسفة إلا قليلا منهم ، ووافقهم جمع من المتكلمين ، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات ، فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولا أجزاء ، وثانياً تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها ، إذا عرفت هذا قالوا : الأجسام خلقية قدرية ، والأرواح إبداعية أمرية ، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق فى الأجسام والأمر فى الأرواح ثم قالوا لا ينبغى أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه صلى الله عليه وسلم قال أول ماخلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال «خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفى عام» وقال تعالى (الله خالق كل شىء) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على مايطلق عليه الامر جائز ، وإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز ، وإن كان فى حقيقة الخلق تقدير فى أصل اللغة ولا كذلك فى الأحداث ، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفلسفى من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن المحدث قديم ، فإذن قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره ، وفى هذا الإطلاق فائدة عظيمة وهى أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال فى الأرواح أنها موجودة

بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذى لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبى صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ، وقالوا إذا نظرت إلى قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وإلى قوله تعالى (خلق السموات والأرض فى ستة أيام) وإلى قوله تعالى (خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما) تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زماناً ممتداً هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخياً وترتيباً بقوله (ثم خلقنا) وبقوله (فخلقنا) ولم يجعل للروح ذلك ، ثم قالوا ينبغى أن لا يظن بقولنا هذا أن الأجسام لابد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيه ، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات فى أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهى ستة ثلاثة فى ثلاثة كما يخلق الله الكسر والانكسار فى زمان واحد ولهما ترتيب عقلى . فالجسم إذن كيفما فرضت خلقه ففيه تقدير وجودات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى . هذا قولهم . ولنذكر ما فى الخلق والأمر من الوجود المنقولة والمعقولة (أحدها) ماذكرنا أن الأمر هو كلمة (كن) والخلق هو ما بالقدرة والإرادة (ثانيها) ما ذكروا فى الأجسام أن منها الأرواح (ثالثها) هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص ، وذلك لأن المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذى بقدرته خلق والذى بالإرادة أمر حيث يخصصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول . أما المنقول فقوله تعالى (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) جعل كن لتعلق الإرادة ، واعلم أن المراد من (كن) ليس هو الحرف والكلمة التى من الكاف والنون ، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملناها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد إلا الترتيب ففى كن لفظ زمان والكون بعد بدليل قوله تعالى (فيكون) بالفاء فإذن لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك ، فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معاً وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج إلى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ . وأما المعقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد لحكمة وقال بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الأرض فى الزمان المخصوص لتكون مقراً لهم لأنه لو خلقها فى غير ذلك لكانت أيضاً مقراً لهم فإذن التخصيص ليس لمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذى يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الآمر إلا منه (رابعها) هو أن الأشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين ، مثاله الجسم لابد له بعد خلقه أن يكون متحيزاً ولا بد له من أن يكون

ساكناً أو متحركا فإيجاده أولا بخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) إلى أن قال(مسخرات بأمره) فجعل مالها بعدخلقهامن الحركة والسكون وغيرهما بأمره . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «أول ماخلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر» جعل الخلق فى الحقيقة والأمر فى الوصف ، وكذلك قوله تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام) ثم قال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره) وقد ذكرنا تفسيره (خامسها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى فى أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بمهلة كالسموات والإنسان والحيوان والنبات ، فالمخلوق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق ، وهذا مثل الوجه الثانى (سادسها) ماقاله فخر الدين الرازى فى تفسير قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) وهو أن الخلق هو التقدير والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لازمانية ففى علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات فى يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثانى وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوى قال الشاعر :

وبعض الناس يخلق ثم لا يفرى

أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذى يقدر أولا ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال فى القرآن . لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق) ومنه قوله تعالى (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك (سابعها) الخلق هو الإيجاد ابتداء والأمر هو مابه الإعادة فان الله خلق الخلق أولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم فى أسرع من لحظة ، فيكون قوله (وما أمرنا إلا واحدة) كقوله تعالى (فإنما هى زجرة واحدة) وقوله (صيحة واحدة) ، (ونفخة واحدة) وعلى هذا فقوله (إنا كل شىء خلقناه بقدر) إشارة إلى الوحدانية . وقوله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة) إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات (ثامنها) الإيجاد خلق والإعدام أمر ، يعنى يقول للملائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوقفون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك .

﴿ وفيه لطيفة ﴾ وهى أن الله تعالى جعل الإيجاد الذى هو من الرحمة بيده . والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته ، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك ، وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله (إنا كل شىء خلقناه بقـــدر) وبين قدرته على النقمة فقال (وما أمرنا إلا واحدة) . (وإنا على ذهاب به لقادرون) وهو كقوله (إذا جاء أمرنا وفار التنور) عند العذاب ، وقوله تعالى (فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً) وقوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها) وكما ذكر فى هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر وبين الإهـــلاك به كذلك هنا

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «٥١» وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ «٥٢» وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ «٥٣»

ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى (ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدكر) يدل على صحة هذا القول (تاسعها) فى معنى اللمح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لمحته ببصرى كما يقال نظرت إليه بعينى والباء حينئذ كما يذكر فى الآيات فيقال كتبت بالقلم ، واختار هذا المثال لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد فى الإنسان لأن العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة (أحدها) قرب المحرك منها فإن المحرك العصبية ومنبتها الدماغ والعين فى غاية القرب منه (ثانيها) صغر حجمها فإنها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام (ثالثها) استدارة شكلها فإن دحرجة الكرة أسهل من دحرجة المربع والمثلث (رابعها) كونها فى رطوبة مخلوقة فى العضو الذى هو موضعها وهذه الحكمة فى أن المرئيات فى غاية الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التى تقصد بالأرجل والمذوقات ، فلولا سرعة حركة الآلة التى بها إدراك المبصرات لما وصل إلى الكل إلا بعد طول زمان (وثانيهما) اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعاً والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك فى غاية السرعة ، وقوله (بالبصر) فيه فائدة وهى غاية السرعة فإنه لو قال كلمح البرق حين برق ويبتدىء حركته من مكان وينتهى إلى مكان آخر فى أقل زمان يفرض اصح ، لكن مع هذا فالقدر الذى مروره يكون بالبصر أقل من الذى يكون من مبتداه إلى منتهاه . فقال (كلمح) لا كما قيل من المبدأ إلى المنتهى بل القدر الذى يمر بالبصر وهو غاية القلة ونهاية السرعة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدكر ﴾ والأشياع الأشكال ، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله (وما أمرنا إلا واحدة) تهديد بالإهلاك والثانى ظاهر .

وقوله تعالى ﴿ وكل شىء فعلوه فى الزبر ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم بل الإهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذى هو معد لهم على ما فعلوه . مكتوب عليهم ، والزبر هى كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم (كلا بل تكذبون بالدين ، وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين) و (فعلوه) صفة شىء والنكرة توصف بالجمل .

وقوله تعالى ﴿ وكل صغير وكبير مستطر ﴾ تعميم للحكم أى ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم أيضاً مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى (لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر

إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ «٥٤»

إلا فى كتاب) أن فى قوله أكبر فائدة عظيمة وهى أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه فى غالب الأمر لئلا ينسى فإذا جاء بالجملة العظيمة التى يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويشتغل بكتابة ما يخاف نسيانه ، فلما قال (ولا أكبر من ذلك) أشار إلى الأمور العظام التى يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة أى ليست كتابتنا مثل كتابتكم التى يكون المقصود منها الأمن من النسيان ، فكذلك نقول ههنا وفى قوله تعالى (مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وفى جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها أليق بالتثبت عند الكتابة فيبتدىء بها حفظاً عن النسيان فى عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم ، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلا وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإبهام .

ثم قال تعالى ﴿ إن المتقين فى جنات ونهر ﴾ قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات فى سور منها (الطور) وأما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء كحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الأنهار . وهذا هو الظاهر الأصح وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن كمال اللذة بالبستان أن يكون الإنسان فيه ، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه ، بل لذته أن يكون فى الجنة عند النهر ، فما معنى قوله تعالى (ونهر) ؟ نقول قد أجبنا عن هذا فى تفسير قوله تعالى (إن المتقين فى جنات وعيون) فى سورة الذاريات ، وقلنا المراد فى خلال العيون ، وفيما بينها من المكان وكذلك فى جنات لأن الجنة هى الأشجار التى تستر شعاع الشمس ، ولهذا قال تعالى (فى ظلال وعيون) . وإذا كانت الجنة هى الأشجار الساترة فالإنسان لا يكون فى الأشجار وإنما يكون بينها أو خلالها ، فكذلك النهر ، ونزيد ههنا (وجهاً آخر) وهو أن المراد فى جنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذى لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة كما قال : « علفتها تبناً وماء بارداً »

وقالوا : تقلدت سيفاً ورمحاً ، والماء لا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق فكذلك هنا لم يأت فى الثانى بما أتى به فى الأول من كلمة فى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الأنهار وفى كثير من المواضع كما فى قوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار) إلى غيره من المواضع فما الحكمة فيه ؟ نقول أما على الجواب الأول فنقول لما بين أن معنى فى نهر فى خلال فلم يكن للسامع حاجة إلى سماع الأنهار ، لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال . وأما فى قوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار) فلو لم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن فى الجنات كلها نهراً واحداً كما فى الدنيا فقد يكون نهر واحد ممتد جار فى جنات كثيرة وأما على الثانى فنقول : الإنسان يكون فى جنات لأنا بينا أن الجمع فى جنات إشارة إلى سعتها وكثرة

أشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال (مثل الجنة) وقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لاتصال أشجارها ولعدم وقوع القيعان الخربة بينها ، وإذا علمت هذا فالإنسان فى الدنيا إذا كان فى بيت فى دار وتلك الدار فى محلة ، وتلك المحلة فى مدينة ، يقال إنه فى بلدة كذا ، وأما القرب فإذا كان الإنسان فى الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال إنه جالس عند نهرين ، فإذا قرب من أحدهما يقال من عند أحد نهرين دون الآخر ، لكن فى دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار وإنما يمكن أن يكون عند نهرين ، والثالث منه أبعد من النهرين ، فهو فى الحقيقة ليس يكون فى زمان واحد عند أنهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه فى الدنيا ، فقال عند نهر لما بينا أن قوله (ونهر) وإن كان يقتضى فى نهر لكن ذلك المجاورة كما فى : تقلدت سيفاً ورمحاً . وأما قوله (تجرى من تحتها الأنهار) فحقيقته مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجرى فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة ، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ، ويحتمل أن يقال ونهر التنكير للتعظيم . وفى الجنة نهر وهو أعظم الأنهر وأحسنها ، وهو الذى من الكوثر ، ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفاً وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجرى فى الجنة ويراها أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال (فى جنات ونهر) أى ذلك النهر الذى عنده مقاعد المؤمنين ، وفى قوله تعالى (إن الله مبتليكم بنهر) لكونه غير معلوم لهم ، وفى هذا وجه حسن أيضاً ولا يحتاج على الوجهين أن نقول نهر فى معنى الجمع لكونه اسم جنس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ههنا (فى نهر) وقال فى الذاريات (وعيون) فما الفرق بينهما ؟ نقول إنا إن قلنا فى نهر معناه فى خلال فالإنسان يمكن أن يكون فى الدنيا فى خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض والعيون تنفجر منه وتجرى فتصير أنهاراً عند الامتداد ولا يمكن أن يكون وفى خلال أنهار وإنما هى نهران فحسب ، وأما إن قلنا أن المراد عند نهر فكذلك وإن قلنا نهر أى عظيم عليه مقاعد ، فنقول يكون ذلك النهر ممتداً واصلا إلى كل واحد وله عنده مقعد عيون كثيرة تابعة ، فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (فى جنات ونهر) على أنها جمع نهار إذ لا ليل هناك وعلى هذا فكلمة فى حقيقة فيه فقوله (فى جنات) ظرف مكان ، وقوله (ونهر) أى وفى نهر إشارة إلى ظرف زمان ، وقرىء ونهر بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كأسد فى جمع أسد نقله الزمخشرى ، ويحتمل أن يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثمر فى جمع ثمر .

فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ «٥٥»

ثم قال تعالى ﴿ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى مقعد صدق ، كيف مخرجه ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان فى بلدة كذا فى دار كذا . وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعاً مختاراً له مزية على مافى الجنات من المواضع وعلى هذا قوله (عند مليك) لأنا بينا فى أحد الوجوه أن المراد من قوله (فى جنات ونهر) فى جنات عند نهر فقال (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) ويحتمل أن يقال (عند مليك) صفة مقعد صدق تقول درهم فى ذمة ملىء خير من دينار فى ذمة معسر ، وقليل عند أمين أفضل من كثير عند خائن فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتدأ (ثانيهما) أن يكون (فى مقعد صدق) كالصفة لجنات ونهر أى فى جنات ونهر موصوفين بأنهما فى مقعد صدق ، تقول : وقفة فى سبيل الله أفضل من كذا و (عند مليك) صفة بعد صفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فى مقعد صدق) يدل على لبث لا يدل عليه المجلس ، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على ما يظن أنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع ، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ، ويدل عليه وجوه (الأول) هو أن الزمن يسمى مقعداً ولا يسمى مجلساً لطول المكث حقيقة . ومنه سمى قواعد البيت . والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد فى الموضعين لكونه مستقراً بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من الإبل قعود لدوام اقتعاده اقتضاء ، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس (الثانى) النظر إلى تقاليب الحروف فإنك إذا نظرت إلى ق ع د وقلبتها تجد معنى المكث فى الكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقدع بمعنى ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت ، وإذا قدمت العين رأيت عقد وعدق بمعنى المكث فى غاية الظهور وفى عدق لخفاء يقال أعدق بيدك الدلو فى البئر إذا أمره بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة خشبة عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع فى البئر ، وإذا قدمت الدال رأيت دقع ودعق والمكث فى الدقع ظاهر والدقعاء هى التراب الملتصق بالأرض والفقر المدقع هو الذى يلصق صاحبه بالتراب . وفى دعق أيضاً إذ الدعق مكان تطؤه الدواب بحوافرها فيكون صلباً أجزاؤه متداخل بعضها ببعض لا يتحرك شىء منها عن موضعه (الوجه الثالث) الاستعمالات فى القعود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر) والمراد الذى لا يكون بعده اتباع وقال تعالى (مقاعد للقتال) مع أنه تعالى قال (إن الله

يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) فأشار إلى الثبات العظيم ، وقال تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا) فالمقاعد إذن هى المواضع التى يكون فيها المقاتل بثبات ومكث وإطلاق مقعدة على العضو الذى عليه القعود أيضاً يدل عليه . إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائد منها ههنا فإنه يدل على دوام المكث وطول اللبث ، ومنها فى قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) فإن القعيد بمعنى الجليس والنديم ، ثم إذا عرف هذا وقيل للمفسرين الظاهرين فما الفائدة فى اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع أن الجليس أشهر ؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله (حبل الوريد) (ولدى عتيد) وقوله (بجبار عنيد) يناسب القعيد ، ولا الجليس وإعجاز القرآن ليس فى السجع ، وإذا نظرت إلى ماذكر تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية فى وضع اللفظ المناسب لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه ، وهذا هو المعجز وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعاً للفظ ، والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغى وجاء باللفظ على أحسن ماينبغى . وفائدة أخرى فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا) فإن قوله (فافسحوا) إشارة إلى الحركة ، وقوله (فانشزوا) إشارة إلى ترك الجلوس فذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى مقعد صدق وجهان (أحدهما) مقعد صدق ، أى صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد . وقد ذكرناه فى سورة (إنا فتحنا) فى قوله تعالى (وظننتم ظن السوء) . (وثانيهما) الصدق المراد منه ضد الكذب ، وعلى هذا ففيه وجهان (الأول) مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله (الثانى) مقعد ناله من صدق فقال بأن الله واحد وأن محمداً رسوله ، ويحتمل أن يقال المراد أنه مقعد لا يوجد فيه كذب لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه ، يعلم الأشياء كما هى ويستغنى بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئاً فهو مقعد صدق وكلمة (عند) قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان ، وقوله تعالى (مليك مقتدر) لأن القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك أشد اقتداراً كان المتقرب منه أشد التذاذاً . وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك ، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه ، مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال (مقتدر) لا يقرب أحداً إلا بفضله .

والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه .

﴿ ســـورة الرحمن ﴾

(خمسون وخمس آيات مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلرَّحْمَٰنُ «١» عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ «٢» خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ «٣» عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ «٤»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ اعلم أولا أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر ، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال ، وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم ، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) أنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة (فكيف كان عذابى ونذر) غير مرة ، وذكر فى السورة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة ، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة ، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها . حيث قال فى آخر تلك السورة (عند مليك مقتدر) ، والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال ههنا (الرحمن) أى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار ، رحمن منعم غافر للأبرار . ثم فى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث فى كلمة الله فنقول :

﴿ المبحث الأول ﴾ من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال (الرحمن) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) أى أياما منهما ، وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا ألله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية ، فلا يجوز أن تجعل وصلية ، وكان يجب أن يقال خلق ألله كما يقال علم أحمد وفهم إسماعيل ، بل الحق فيه أحد القولين إما أن نقول إله أو لاه اسم لموجد الممكنات اسم علم . ثم استعمل مع الألف واللام كما فى الفضل والعباس والحسن والخليل ، وعلى هذا فمن سمى غيره إلهاً فهو كمن يستعمل فى مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كان علمين لغيره قبله فى أنه جائز لأن من سمى ابنه أحمد لم يكن له من الأمر المطاع

ما يمنع الغير عن التسمية به ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده . بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسماً لا يستجرىء أحد ممن تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون مملوكاً لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به ، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فإذا استأثر لنفسه اسماً لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم . فمن يسمى فقد تعدى فالمشركون فى التسمية متعدون ، وفى المعنى ضالون وإما أن نقول إله أولاه اسم لمن يعبد والألف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم ، فإن قيل فلو سمى أحد ابنه به كان ينبغى أن يجوز ؟ قلنا لايجوز لأنه يوهم أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لالكونه علماً ، فإن قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ فى اللفظ الذكرى لايفضى إلى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق ، والقديم لأن على تقدير حمله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز . وعلى تقدير حمله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التى بها بقاء الخلق أو العدم ، فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به ، فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الألف واللام علم ليس بحق، إذا عرفت البحث فى الله فما يترتب عليه ، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه ، وتجويزنا الرحمن أضعف من الكل .

﴿ البحث الثانى ﴾ الله والرحمن فى حق الله تعالى ، كالاسم الأول والوصف الغالب الذى يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما فى قولنا عمر الفاروق . وعلى المرتضى وموسى الرضا . وغير ذلك مما نجده فى أسماء الخلفاء وأوصافهم المعرفة لهم التى كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية . حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارقه الوصف . يقال له ذلك كالعلم فإذن للرحمن اختصاص بالله تعالى ، كما أن لتلك الأوصاف اختصاصاً بأولئك غير أن فى تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس فى الاقتدار والعظمة . ولا يجوز فى حق الله تعالى ، فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامى . نقول هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعدياً وكفراً . نظراً إلى جوازه لغة وهو اعتقاد باطل .

﴿ البحث الثالث ﴾ لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هى التى بها خلق الخلق واللاحقة هى التى أعطى بها الخلق بعد إيجاده إياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك ، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن ، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم ، ولهذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة . فهو رحمن ، لأنه خلق الخلق أولا برحمته ، فلما لم يوجد فى غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحداً أحداً لم يجز أن يقال لغيره رحمن ، ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية ، وأطعم الجائع وكسا العارى ، وجد شىء من الرحمة اللاحقة التى بها الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم ، وقد ذكرنا هذا كله فى تفسير سورة الفاتحة غير أنا أردنا أن يصير ماذكرنا مضموماً إلى ماذكرناه هناك ،

وأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه فى الفاتحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعليـة التى هى قوله (علم القرآن) وقيل الرحمن [خبر] مبتدأ تقديره هو الرحمن ، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال (علم القرآن) والأول أصح ، وعلى القول الضعيف الرحمن آية .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (علم القرآن) لا بد له من مفعول ثان فما ذلك ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أى هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى (وانشق القمر) على ما بينا أنه ذكر فى أول تلك السورة معجزة من باب الهيئـة وهو أنه شق مالا يشقه أحد غيره ، وذكر فى هذه السورة معجزة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم مالا ينشره غيره ، وهو مافى القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر ، وهو أنه جعله بحيث يعـلم فهو كقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والتعليم على هـذا الوجه مجاز . يقال إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمة علمه (وثانيهما) أن المفعول الثانى لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائـكة علمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) ويحتمل أن يقال المفعول الثانى هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد ، وفيه (وجه ثالث) وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان ، وهـذا أقرب ليكون الإنعام أتم والسورة مفتتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة .

﴿ المسألة الرابعـة ﴾ لم ترك المفعول الثانى ؟ نقول إشارة إلى أن النعمة فى تعميم التعليم لا فى تعليم شخص دون شخص ، يقال فلان يطعم الطعام إشارة إلى كرمه ، ولا يبين من يطعمه .

﴿المسألة الخامسة﴾ مامعنى التعليم ؟ نقوله على قولنا له مفعول ثان إفادة العلم به ، فإن قيل كيف يفهم قوله تعالى (علم القرآن) مع قوله (ومايعلم تأويله إلا الله) ؟ نقول ، من لا يقف عند قوله (إلا الله) ويعطف (الراسخون) على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ، ومن يقف ويعطف قوله تعالى (الراسخون فى العلم) على قوله (وما يعلم تأويله) عطف جملة على جملة يقول إنه تعالى علم القرآن ، لأن من علم كتابا عظيما ووقع على مافيه ، وفيه مواضع مشكلة فعلم مافى تلك المواضع بقدر الإمكان ، يقال فلان يعلم الـكتاب الفلانى ويتقنه بقدر وسـعه ، وإن كان لم يعـلم مراد صاحب الـكتاب بيقين ، وكذلك القول فى تعليم القرآن ، أو تقول (لا يعلم تأويله إلا الله) وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم ، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الـكتب التى يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم .

ثم قال تعـالى ﴿ خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ماذكرنا أن المراد من علم علم الملائـكة وتعليمه الملائـكة قبل خلق الإنسان ، فعلم تعـالى ملائـكته المقربين القرآن حقيقة

يدل عليه قوله تعالى (إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون) ثم قال تعالى (تنزيل من رب العالمين) إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه ، وعلى هذا فى النظم حسن زائد . وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية ، وكل علوى قابله بسفلى ، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات ، فقال (علم القرآن) إشارة إلى تعليم العلويين . وقال (علمه البيان) إشارة إلى تعليم السفليين . وقال (الشمس والقمر) فى العلويات . وقال فى مقابلتهما من السفليات (والنجم والشجر يسجدان) .

ثم قال تعالى (والسماء رفعها) وفى مقابلتها (والأرض وضعها) ، (وثانيهما) أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعاماً ، ثم بين كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان ، علمه البيان) وهو كقول القائل علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وأنفقت عليه مالى ، فقوله حملته وأنفقت بيان لما تقدم ، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق ، حيث قال هناك (إقرأ باسم ربك الذى خلق) ثم قال (وربك الأكرم الذى علم بالقلم) فقدم الخلق على التعليم ؟ نقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله (علمه البيان) بعد قوله (خلق الإنسان) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من الإنسان ؟ نقول هو الجنس . وقيل المراد محمد ﷺ ، وقيل المراد آدم والأول أصح نظراً إلى اللفظ فى خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما البيان وكيف تعليمه ؟ نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده ، فإن به يمتاز الإنسان عن غيره من الحيوانات ، وقوله (خلق الإنسان) إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص ، (وعلمه البيان) إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره . وقد خرج ما ذكرنا أولا أن البيان هو القرآن وأعاده ليفصل ما ذكره إجمالا بقوله تعالى (علم القرآن) كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل : علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر ، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن فى القرآن كثير ، قال تعالى (هذا بيان للناس) وقد سمى الله تعالى القرآن . فرقاناً وبياناً . والبيان فرقان بين الحق والباطل . فصح إطلاق للبيان . وإرادة القرآن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح بهما فى علم القرآن نقول أما إن قلنا إن المراد من قوله علم القرآن هو أنه علم الإنسان القرآن ، فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه . ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن . فقال (خلق الإنسان علمه) وقد بين ذلك ، وأما إن قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به ، وتعليمه الملائكة لا يظهر للانسان أنه فائدة

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ «٥» وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ «٦»

راجعة إلى الإنسان[1] وأما تعليم الإنسان فهى نعمة ظاهرة ، فقال (علمه البيان) أى علم الإنسان تعديداً للنعم عليه ومثل هذا قال فى (اقرأ) قال مرة (علم بالقلم) من غير بيان المعلم . ثم قال مرة أخرى (علم الإنسان مالم يعلم) وهو البيان . ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله .

ثم قال تعالى ﴿ الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ﴾ وفى الترتيب وجوه (أحدها) هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فإنه نعمة جميع النعم به تتم ، ولولا وجوده لما انتفع بشىء . ثم بين نعمة الادراك بقوله (علمه البيان) وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ماتظهر نعمتهما ، ثم بين كمال نفعهما فى حركتهما بحساب لايتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى موضع لما انتفع بها أحد ، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى أوقاتها وبناء الأمر على الفصول ، ثم بين فى مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما النبات الذى لا ساق له والذى له ساق ، فإن الرزق أصله منه ، ولولا النبات لما كان للآدمى رزق إلا ما شاء الله . وأصل النعم على الرزق الدار ، وإنما قلنا النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتى وإما حيوانى كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان . ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذى هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده (الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تكن له النفس الزكية التى يغنيها الله بالدلائل التى فى القرآن ، فله فى الآفاق آيات منها الشمس والقمر ، وإنما اختارهما الذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ، ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطؤوا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم فى البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

---

(١) أقول إن كان اطراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم على الانسان وإشارة إلى نوع المنة التى أنعم بها عليه بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه مما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وحملوه إليه فان علمهم به ولا شك ألزم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تبجيل للرسول ولأمته وللقرآن نفسه . وبهذا تظهر الفائدة فى إرادة هذا المعنى ربما تعين هذا المراد مراعاة للترتيب الذي فى الآية ، ووقوع خلق الانسان بعد خلقه الملائكة .

ويقول حركهما الله تعالى كما أراد ، وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ماذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما فى القرآن من الدلائل السمعية (ثالثها) هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكرى النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه . وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب ، فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ماحصل فى الأرض إلى السماء ؟ فقال تعالى (الشمس والقمر بحسبان) إشارة إلى [أن] حركتهما بحرك مختار ليس بطبيعى وهم وافقونا فيه وقالوا إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقيل على مذهبكم لايصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإرادته ، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك ، وأما قوله (بحسبان) ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم (أأنزل عليه الذكر من بيننا) وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما عمراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للملك وقتاً معلوماً وعمراً معيناً بفضله وفى التفسير مباحث :

(الأول) ما الحكمة فى تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال هما (بحسبان) ولم يقل حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجراهما كما قال (خلق الإنسان) وقال (علمه البيان) ؟ نقول فيه حكم منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره ، حيث صرح هناك أنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ، ومنها أن قوله (الشمس والقمر) ههنا بمثل هذا فى العظم يقول القائل إنى أعطيتك الألوف والمئات مراراً وحصل لك الآحاد والعشرات كثيراً وما شكرت ، ويكون معناه حصل لك منى ومن عطائى لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير ، ومنها أنه لما بينا أن قوله (الشمس والقمر) إشارة إلى دليل عقلى مؤكد السمعى ولم يقل فعلت صريحاً إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه منى واعترفت به ، وأما السمعى فصرح بما يرجع إليه من الفعل (الثانى) على أى وجه تعلق الباء من حسبان ، نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً مر بيانه وخرج من وجه آخر ، فنقول فى الحسبان وجهان (الأول) المشهور أن المراد الحساب يقال حسب حساباً وحسباناً ، وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير أى مع خير ومقروناً بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله (إنا كل شىء خلقناه بقدر ، وكل شىء عنده بمقدار) ويحتمل أن تكون للاستعانة كما فى قولك بعون الله غلبت ، وبتوفيق الله حججت ، فكذلك يجريان بحسبان من الله (والوجه الثانى) أن الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير الحجر ، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال فى الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى (وكل فى فلك يسبحون) ، (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجرى بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد ؟ نقول : كلاهما محتمل فإن نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو

كقوله تعالى (كل فى فلك) لا بمعنى أن الكل مجموع فى فلك واحد وكقوله (وكل شىء عنده بمقدار) وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسبانهما بحساب ، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد ، ثم يختلف الأمر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا ، فكذلك الحساب الواحد . وأما قوله (والنجم والشجر يسجدان) ففيه أيضاً مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة ، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة ؟ نقول ليتنوع الكلام نوعين ، وذلك لأن من بعد النعم على غيره تارة يذكر نسقاً من غير حرف ، فيقول فلان أنعم عليك كثيراً ، أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، قواك بعد ضعف ، وأخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قديكون واوا وقديكون فاء وقديكون ثم ، فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول رباك فعلمك فأغناك ، ويقول أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك ، فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً ، فإن قيل زده بياناً وبين الفرق بين النوعين فى المعنى ، قلنا : الذى يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ، ولهذا يكون ذلك النوع فى أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثاً أو عند ما تكون أكثر من نعمتين فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان أعطاك المال وزوجك البنت ، فيكون فى كلامه إشارة إلى نعم كثيرة وإنما اقتصر على النعمتين للأنموذج ، والذى يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها ، ولإذهاب توهم البدل والتفسير ، فإن قول القائل أنعم عليك أعطاك المال هو تفسير للأول فليس فى كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ما إذا ذكر بحرف ، فإن قيل إن كان الأمر على ماذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو . ثم عند تطويل الكلام فى الآخر سردها سرداً ، هل كان أقرب إلى البلاغة ؟ وورود كلامه تعالى عليه كفاه دليلا على أن ماذكره الله تعالى أبلغ ، وله دليل تفصيلى ظاهر يبين ببحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولا على قصد الاختصار ، فيقتضى الحال التطويل ، إما لسائل يكثر السؤال ، وإما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم ، وإما لغيرهما من الأسباب وقد يشرع على قصد الأطناب والتفصيل ، فيعرض ما يقتضى الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء فى كلام الآدميين ، نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففى هذه السورة ابتدأ الأمر بالإشارة إلى بيان أتم النعم إذ هو المقصود ، فأتى بما يختص بالكثرة ، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه ، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى ، فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنص على أن كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فما الحكمة فى تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده ؟ قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعاً منها بغير واو وأربعاً بواو ،

وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ «٧»

وأما قوله تعالى (فيها فاكهة والنخل) وقوله (والحب ذو العصف) فلبيان نعمة الأرض على التفصيل ثم فى اختيار الثمانية لطيفة ، وهى أن السبعة عدد كامل والثمانية هى السبعة مع الزيادة فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعديد لما أن الزائد على الكمال لايكون معيناً مبيناً ، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النجم ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذى لاساق له (والثانى) نجم السماء. والأول أظهر لأنه ذكره مع الشجر فى مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين فى مقابلة سماوين ، ولأن قوله (يسجدان) يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يغربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول (يسجدان) بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفى سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق ، فشبه الثبات فى مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت . (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وإن لم يفقه كما قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ، (رابعها) السجود وضع الجبهة أو مقاديم الرأس على الأرض والنجم والشجر فى الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما فى الهواء ، لأن الرأس من الحيوان مابه شربه واغتذاؤه ، وللنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لاتبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لايبقى شىء منهما ثابتاً غضاً عند وقوع الخلل فى أصولهما ، ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليهما ، وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس فى الإنسان هو ما يلى جهة فوق فقيل لأعالى الشجر رؤوس ، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وأمر معنوى ، وهو أن النجم فى معنى السجود أدخل لما أنه ينبسط على الأرض كالساجد حقيقة ، كما أن الشمس فى الحسبان أدخل ، لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر ، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر فى حساب الزيج .

ثم قال تعالى ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان ﴾ ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله (رفعها) كأنه تعالى قال رفع السماء ، وقرىء والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التى هى قوله (الشمس والقمر) وأما (وضع الميزان)

أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ «٨» وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل (وفيه لطيفة) وهى أنه تعالى بدأ أولا بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى (وأنزلنا الكتاب والميزان) ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله (علم القرآن ، ووضع الميزان) مثل (وأنزلنا الكتاب والميزان) فان قيل العلم لاشك فى كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذى فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعد فى الآلاء ؟ نقول : النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو فى الشىء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكما أن العقل والعلم صارا سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل فى الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما .

ثم قال تعالى ﴿ ألا تطغوا فى الميزان ﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا فى الميزان الذى هو آلة العدل . هذا هو المنقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثانى هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا فى الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا فى إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فإذن المراد من الميزان آلة الوزن . (والوجه الثانى) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أى لا تطغوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أى الوزن .

وقوله (ألا تطغوا فى الميزان) على هذا الوجه ، المراد منه الوزن ، فكأنه نهى عن الطغيان فى الوزن ، والاتزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منهما واحد ، فكأنه قال ألا تطغوا فيه ، فإن قيل لو كان المراد الوزن ، لقال ألا تطغوا فى الوزن ، نقول لو قال فى الوزن لظن أن النهى مختص بالوزن ، للغير لا بالاتزان للنفس ، فذكر بلفظ الآلة التى تشتمل على الأخذ والإعطاء ، وذلك لأن المعطى لو وزن ورجح رجحاناً ظاهراً ، يكون قد أربى ، ولا سيما فى الصرف وبيع المثل .

وقوله تعالى ﴿ وأقيموا الوزن بالقسط ﴾ يدل على أن المراد من قوله (أن لا تطغوا فى الميزان) هو بمعنى لا تطغوا فى الوزن ، لأن قوله (وأقيموا الوزن) كالبيان لقوله (ألا تطغوا فى الميزان) وهو الخروج عن إقامته بالعدل ، وقوله (وأقيموا الوزن بالقسط) يحتمل وجهين

وَلَا تُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ «٩»

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما فى قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أى قوموا بها دواماً، لأن الفعل تارة يعدى بحرف الجر، وتارة بزيادة الهمزة، تقول أذهبه وذهب به (ثانيها) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا، يقال فى العود أقمته وقومته، والقسط العدل، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر، والأسماء التى لا تكون مصادراً إذا أتى بها آت أو وجدها موجد، يقال فيها أفعل بمعنى أثبت، كما قال فلان أطرف وأتحف وأعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف، وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً، وأعلم بمعنى أثبت العلامة، وكذا ألجم الفرس وأسرج. فإذا أمر بالقسط أو أثبته فقد أقسط، وهو بمعنى عدل، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر، والاسم إذا لم يكن مصدراً فى الأصل، ويورد عليه فعل فربما يغيره عما هو عليه فى أصله، مثاله الكتف إذا قلت كتفته كتافاً فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته، فإن معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما إلى بعض فهو مكتوف، فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذى ينبغى أن يكون، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط، كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى (ذلكم أقسط عند الله) والأصل فى أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثى المجرد تقول أظلم وأعدل من ظالم وعادل، فكذلك أقسط كان ينبغى أن يكون من قاسط، ولم يكن كذلك، لأنه على ما بينا الأصل القسط، وقسط فعل فيه لا على الوجه. والإقساط إزالة ذلك، ورد القسط إلى أصله. فصار أقسط موافقاً للأصل. وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذى فرع عليه. فيقال أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ، كان ينبغى أن يكون من القاسط. لكنه نظراً إلى المعنى، يجب أن يكون من المقسط، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق، وهو القسط، ولا كذلك الظالم والمظلم، فإن الأظلم صار مشتقاً من الظالم، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً، ومعنى، وكذلك العالم والمعلم، والخبر والمخبر.

ثم قال ﴿ولا تخسروا الميزان﴾ أى لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر، فالأول هو الآلة ووضع الميزان، والثانى بمعنى المصدر لا تطغوا فى الميزان أى الوزن، والثالث المفعول (لا تخسروا الميزان) أى الموزون. وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر فى قوله تعالى (فاتبع قرآنه) وبمعنى المقروء فى قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذى فيه المقروء فى

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ «١٠» فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ «١١»

قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) فكأنه آلة ومحل له ، وفى قوله تعالى (آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم) وفى كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم ، وبين القرآن والميزان مناسبة ، فإن القرآن فيه من العلم مالا يوجد فى غيره من الكتب ، والميزان فيه من العدل مالا يوجد فى غيره من الالات ، فان قيل ماالفائدة فى تقديم السماء على الفعل حيث قال (والسماء رفعها) وتقديم الفعل على الميزان حيث قال (ووضع الميزان) ؟ نقول قد ذكرنا مراراً أن فى كل كلمه من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر . والظاهر ههنا إنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصاً بالإنسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قدم فيه الفعل ، كما بينا أن الإنسان يقول أعطيتك الألوف وحصلت لك العشرات ، فلا يصرح فى القليل بإسناد الفعل إلى نفسه ، وكذلك يقول فى النعم المختصة ، أعطيتك كذا ، وفى التشريك وصل إليك مما اقتسمتم بينكم كذا ، فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك ، فكذلك ههنا ذكر أموراً أربعة بتقديم الفعل ، قال تعالى (علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان) ووضع الميزان وأموراً أربعة بتقديم الاسم ، قال تعالى (والشمس والقمر ، والنجم والشجر ، والسماء رفعها ، والأرض وضعها) لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود ، وخلق الإنسان مختص به ، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان ، كذلك لأنهم هم المنتفعون به الملائكة ، ولا غير الإنسان من الحيوانات ، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ فيه مباحث :

﴿الأول﴾ هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان فى مواضع عدم الاختصاص ، وقوله تعالى (للأنام) يدل على الاختصاص ، فان اللام لعود النفع . نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل أن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان ، فقوله الأنام لا يوجب الاختصاص بالإنسان (ثانيهما) أن الأرض موضوعة لكل ماعليها ، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبمافيها وبما عليها ، فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها ، إذا قلنا إن الأنام هو الإنسان ، وإن قلنا إنه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الإنسان فى كثير من المواضع .

وقوله تعالى ﴿ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى الأشجار ، وقوله (والحب ذو العصف) إشارة إلى النبات الذى ليس بشجر والفاكهة ماتطيب به النفس ، وهى فاعلة إما على طريقة (عيشة راضية) أى ذات رضى يرضى بها كل أحد ، وإما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التى يروى بها العطشان ، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ، ثم صار اسماً لبعض الثمار

وضعت أولا من غير اشتقاق ، والتنكير للتكثير ، أى كثيرة كما يقال لفلان مال أى عظيم ، وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم . وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتنكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه .

وقوله تعالى ﴿ والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار ، لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار . وهى منقسمة إلى أشجار ثمار هى فواكه لا يقتات بها وإلى أشجار ثمار هى قوت وقد يتفكه بها . كما أن الفاكهة قد يقتات بها . فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكه بها . وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على القوت ؟ نقول هو باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى . والفاكهة فى النفع دون النخل الذى منه القوت ، والتفكه وهو دون الحب، الذى عليه المدار فى سائر المواضع ، وبه يتغذى الأنام فى جميع البلاد . فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان . ولهذا خلقه الله فى سائر البلاد وخص النخل بالبلاد الحارة .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما الحكمة فى تنكير الفاكهة وتعريف النخل ؟ وجوابه من وجوه (أحدها) أن القوت محتاج إليه فى كل زمان متداول فى كل حين وأوان فهو أعرف والفاكهة تكون فى بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيها) هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شىء . فمن غلب عليه حرارة وعطش ، يريد التفكه بالحامض وأمثاله . ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله ، فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما (وثالثها) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة ، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ ، والإجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما فى النخل . فقال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة فى مواضع أخر ، فقال (يدعون فيها بفاكهة كثيرة) وقال (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة) . فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكرة ، لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة فى النوع الواحد منها بخلاف النخل .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما الحكمة فى ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها . وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها ؟ نقول قد تقدم بيانه فى سورة (يس) حيث قال تعالى (من نخيل وأعناب) وهو أن شجرة العنب ، وهى الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حقيرة ، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة ، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك . فثمرتها فى أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة ، فهى أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار ، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها . فإن فوائد أشجارها فى عين ثمارها .

﴿ البحث الرابع ﴾ ما معنى (ذات الأكمام) ؟ نقول : فيه وجهان (أحدهما) الأكمام كل ما يغطى

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ «١٢» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «١٣»

جمع كم بضم الكاف ، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به ، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذى هو الجمار (ثانيها) الأكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون أولا فى وعاء فينشق ويخرج منه الطلع . فان قيل على الوجه الأول (ذات الأكمام) فى ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم ، وأما على الوجه الثانى فما فائدة ذكرها ؟ نقول الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلابد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجميز الذى يقال إنه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة لصعب قطافها . فقال (ذات الأكمام) أى يكون فى كم شىء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلا واثنين كعناقيد العنب ، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها فى الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهزمتى أريد جمعه ، فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة ، كذلك الرطب فكونها (ذات الأكمام) من جملة إتمام الإنعام .

ثم قال تعالى ﴿ والحب ذو العصف والريحان ﴾ اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل فى الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزاً أو يؤدم به بينا أنه أخره فى الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجوداً فى الأماكن . وقوله تعالى (ذو العصف) فيه وجوه (أحدها) التبن الذى ننتفع به دوابنا التى خلقت لنا (ثانيها) أوراق النبات الذى له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل فحسب (والريحان) فيه وجوه ، قيل ما يشم وقيل الورق ، وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع فى الأدوية ، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود ، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد إلى أن يدرك (فالعصف) إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر ، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب ، ومن الآخر دواء الإنسان . وقرىء الريحان بالجر معطوفا على العصف ، وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون أمراً مغايراً للحب فيعطف عليه (والثانى) أن يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه كما فى (واسأل القرية) وهذا مناسب المعنى الذى ذكرنا ، ليكون الريحان الذى ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف ، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب ، وقرىء (والريحان) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ (والحب ذو العصف) ويعود الوجهان فيه .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول فيه وجوه (الأول) الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه

(أحدها) يقال الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى مافى الأنام من الجنس (ثانيها) الأنام اسم (الإنسان) و (الجان) لما كان منوياً وظهر من بعد بقوله (وخلق الجان) جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوى ، وإن لم يذكر منه شيء ، تقول لا أدرى أيهما خير من زيد وعمرو (ثالثها) أن يكون الخطاب فى النية لا فى اللفظ كأنه قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أيها الثقلان (الثانى) الذكر والأنثى . فعاد الضمير إليهما والخطاب معهما (الثالث) فبأى آلاء ربك تكذب ، فبأى آلاء ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه . فإنك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم ، فكأنه قال يا أيها القسمان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) واعلم أن التقسيم الحاصر لايخرج عن أمرين أصلا ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما فى الآخر . مثاله إذا قلت اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت اللون إما أسود واما ليس بسواد أو اما بياض واما ليس ببياض ، ثم الذى ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات ، فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا لشيء أن ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما فى المنافقين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما فى المعاندين وقد يكون بهما جميعاً ، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان . فإن النعم بلغت حداً لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التى بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتى فى الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان ، وقد ظهرت آيات الرسالة فإن (الرحمن علم القرآن) ، وآيات الوحدانية فإنه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان ، ورفع السماء ووضع الأرض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب ، ويختلج فى صدك أنك تكذب . (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض . والظاهر منها الثقلان ، لذكرهما فى الآيات من هذه السورة بقوله (سنفرغ لكم أيها الثقلان) ، وبقوله (يا معشر الجن والإنس) وبقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان) إلى غير ذلك . (والزوجان) لوروده فى القرآن كثير والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع . ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنس والجن اللذان خاطبهما بقوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ماكان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجان أو يقول خلقك يا أيها الإنسان

لأن الكلام صار خطاباً معهما ، ولما قال الانسان ، دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال يا أيها الخلق والسامعون : إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجان من مارج من نار . وسيأتى باقى البيان فى مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى (الثانى) ما الحكمة فى الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب ، نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع . فكأنه لما قال (الرحمن علم القرآن) قال اسمعوا أيها السامعون ، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدى ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلائى تكذب ولا شك أنه عندهذا يستحى استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة (الثالث) ما الفائدة فى اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب وارداً على الغائب ولو قال بأى آلائى تكذبان كان أليق فى الخطاب ؟ نقول فى السورة المتقدمة قال (كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر) وقال (كذبوا بآياتنا) وقال (وأخذناهم) وقال (كيف كان عذابى ونذر) كلها بالاسناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان فى التعظيم مثل قوله (فأخذناهم) ولهذا قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذى تعرفنى فيكون فى إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملا فى تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر فى هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وهو ربنا كما (الرابع) ما الحكمة فى تكرير هذه الاية وكونه إحدى وثلاثين مرة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) إن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان فى استخراج الأمور البعيدة فى كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف، وما عليك يا عمر أن لا تدرى ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى فى تفسير السورة إن شاء الله تعالى (الجواب الثانى) ما قلناه إنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة (فكيف كان عذابى ونذ) أربع مرات لبيان مافى ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها فى قوله تعالى (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير الآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) ، (الثالث) إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان فى المرة الأولى لأن

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ «١٤»

الخطاب مع الجن والإنس ، والنعم منحصرة فى دفع المكروه وتحصيل المقصود . لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم (ولها سبعة أبواب) وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام ، فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسى الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهى مرات التكرير للتقرير ، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام ، وهذا منقول وهو ضعيف . لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة (الرابع) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار ، من قوله تعالى (سنفرغ لكم أيها الثقلان) . إلى قوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثمانى مرات (فبأى آلاء ربكما تكذبان) سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة . وقد بينا سبب اختصاصه فى قوله تعالى (سبعة أبحر) وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة المرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة .

ثم قال تعالى ﴿ خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴾ وفى الصلصال وجهان (أحدهما) هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا أنتن ، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول (وثانيهما) من الصليل يقال صل الحديد صليلا إذا حدث منه صوت ، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت ، إذ هو الطين اللازب الحر الذى إذا التزق بالشىء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت ، فإن قيل الانسان إذا خلق من صلصال كيف ورد فى القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول : أما قوله من تراب تارة . ومن ماء مهين أخرى ، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين ، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده ، ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذى هو جده خلق منه ، وأما قوله من طين لازب ، ومن حمأ وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولا من التراب ، ثم صار طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً ، فكأنه خلق من هذا ومن ذاك ، ومن ذلك ، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق ، وهو مبالغة الفاخر كالعلام فى العالم ، وذلك أن التراب الذى من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات . ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه .

وَخَلَقَ ٱلْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ «١٥» فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «١٦»

ثم قال تعالى ﴿ وخلق الجان من مارج من نار ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفى الجان وجهان (أحدهما) هو أبو الجن كما أن الانسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ، كما يقال ملح ومالح ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح .

﴿ وفيه بحث ﴾ وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور ، وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون ، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ، ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ، وينبغى أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا ، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم ، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم . فالأول منا خلق من صلصال ، ومن بعده خلق من صلبه ، كذلك الجن الأول خلق من نار ، ومن بعده من ذريته خلق من مارج ، والمارج المختلط ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المارج هو النار المشوبة بدخان (والثانى) النار الصافية والثانى أصح من حيث اللفظ والمعنى (أما اللفظ) فلأنه تعالى قال (من مارج من نار) أى نار مارجة . وهذا كقول القائل هو مصوغ من مذهب فإن قوله من ذهب . فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قمح وكان منه ومن وغيره أيضاً لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان (وأما المعنى) فلأنه تعالى كما قال (خلق الانسان من صلصال) أى من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص ؟ نقول النار إذا قويت التهبت ، ودخل بعضها فى بعض كالشىء الممتزج امتزاجاً جيداً لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما فى الطين المختمر ، وذلك يظهر فى التنور المسجور ، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية ، وسنبين هذا فى قوله تعالى (مرج البحرين) فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان ، فما وجه بيان خلق الجان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا أن قوله (ربكما) خطاب مع الانس والجن يعدد عليهما النعم بل على الانسان وحده (ثانيها) أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان ، حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر ، وخلق الجان من أصل لطيف ، وجعل الإنسان أفضل من الجان فانه إذا نظر إلى أصله ، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله (ثالثها) أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ، وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التى ذكرها فى أول السورة ، فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذى هو سبعة ودخولها فى

رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ «١٧» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «١٨» مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ «١٩» بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ «٢٠» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢١»

الزيادة التى يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر ، فبعد تمام السبعة الأول شرع فى بيان قدرته الكاملة ، وقال : هو الذى خلق الإنسان من تراب والجان من نار (فبأى آلاء) الكثيرة المذكورة التى سبقت من السبعة ، والتى دلت عليها الثامنة (تكذبان) وإذا نظرت إلى مادلت عليه الثمانية وإلى قوله (كل يوم هو فى شأن فبأى آلاء ربكما تكذبان) يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته. ثم يقول فبأى تلك الآلاء التى عددتها أولا تكذبان ، وسنذكر تمامه عند تلك الآيات .

ثم قال تعالى ﴿ رب المشرقين ورب المغربين . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجوه أولها مشرق الشمس والقمر ومغربهما ، والبيان حينئذ فى حكم إعادة ماسبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال (الشمس والقمر بحسبان) دل على أن لهما مشرقين ومغربين ، ولما ذكر (خلق الإنسان علمه البيان) دل على أنه مخلوق من شىء فبين أنه الصلصال (الثانى) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة فى اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض؟ نقول غاية انحطاط الشمس فى الشتاء وغاية ارتفاعها فى الصيف والإشارة إلى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل فى وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضاً (الثالث) التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شىء فانه ينحصر فى قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل ، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية فى معنى الجمع .

ثم قال تعالى ﴿ مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق الآية بما قبلها فنقول : لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان فى الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لأن الشمس والقمر يجريان فى الفلك كما يجرى الإنسان فى البحر قال تعالى (وكل فى فلك يسبحون) فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب ، لكن البر كان مذكوراً بقوله تعالى (والأرض وضعها) فذكر ههنا مالم يكن مذكوراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مرج ، إذا كان متعدياً كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى (من مارج من نار) ولم يقل من ممروج ؟ نقول : مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مرج يمرج كفرح يفرح ، والأصل فى فعل أن يكون غريزياً والأصل فى الغريزى أن يكون لازماً ، ويثبت له حكم الغريزى ، وكذلك فعل فى كثير من المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الأرض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى (وما يستوى البحران هذا عذاب فرات سائغ شرابه هذا ملح أجاج) وهو أصح وأظهر من الأول (ثالثها) ماذكر فى المشرقين وفى قوله (تكذبان) إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح ، (رابعها) أنه تعالى خلق فى الأرض بحاراً تحيط بها الأرض وببعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحراً محيطاً بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة ، وهذه البحار التى فى الأرض لها اتصال بالبحر المحيط ، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعى ويتلجلج فى الكلام ، فان عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون فى المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه ، فإذا قيل لهم فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها ، فإن قيل لماذا انجذب ؟ فالذى يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيئته ، والذى يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ، وينقطع فى كل مقام مرة بعد أخرى ، وفى آخر الأمر إذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذى أوجب البرد فى بعض الأرض دون بعض آخر صار كما قال تعالى (فبهت الذى كفر) ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة فى قوله تعالى (يلتقيان) ؟ نقول قوله تعالى (مرج البحرين) أى أرسل بعضهما فى بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما فى طبعهما ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما وهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان (وعلى الأول) فالفائدة إظهار القـــدرة فى النفع فانه إذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفى طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذى هو قدرة الله أو بقدرة الله ، يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكمية وهى : أن الحكماء اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضة ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعى الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فقوله (يلتقيان) أى من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم إنهما بقيا

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ «٢٢» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢٣»

فى مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثانى) الفائدة فى بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فان الماءين إذا تلاقيا لايمتزجان فى الحال بل يبقيان زماناً يسيراً كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه فى ماء بارد إن لم يمكث فيه زماناً لايمتزج بالبارد . لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى (مرج البحرين) خلاهما ذهاباً إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ بينهما برزخ لا يبغيان ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما ، والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى فى البعض وبقدرة الله فى الباقى ، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضى محسوس وقد لا يكون . وقوله (لا يبغيان) فيه وجهان (أحدهما) من البغى أى لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعى حيث يقول الماءآن كلاهما جزء واحد ، فقال هما لا يبغيان ذلك (وثانيهما) أن يقال لايبغيان من البغى بمعنى الطلب أى لا يطلبان شيئاً ، وعلى هذا ففيه وجه آخر ، وهو أن يقال إن يبغيان لا مفعول له معين ، بل هو بيان أنهما لايبغيان فى ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلا ، بخلاف ما يقول الطبيعى أنه يطلب الحركة والسكون فى موضع عن موضع .

ثم قال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى القراءات التى فيها قرىء يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من أخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة ، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان . اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال منهما ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذى لا يوثق قوله ، ومن علم أن اللؤلؤ لايخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه ، لكن لا يلزم من هذا أن لايوجد فى الغير سلمنا لم قلتم أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما فى قعر البحر عليهم (ثانيهما) أن نقول إن صح قولهم فى اللؤلؤ إنه لايخرج إلا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) أن الصدف لايتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء (ثانيها) أنه يتولد فى ملتقاهما ثم يدخل الصدف فى المالح عند انعقاد الدر فيه طالباً الملوحة كالمتوحمة التى تشتهى الملوحة أوائل

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ «٢٤» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢٥»

الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول فى العذب (ثالثها) أن ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله (يخرج منهما) لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى (وجعل القمر فيهن نوراً) يقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل فى بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة فى بلدة (رابعها) أن من ليست لابتداء شىء كما يقال خرجت الكوفة بل لابتداء عقلى كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أى منه يتولد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أى نعمة عظيمة فى اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان ؟ وفى الجواب قولان (الأول) أن نقول النعم منها خلق الضروريات كالأرض التى هى مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمكين وكذلك الرزق الذى به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضرورياً كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر ، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجاً إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك ، كما قال تعالى (والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) ومنها الزينة وإن لم يكن نافعاً كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (وتستخرجون حلية تلبسونها) فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التى تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التى هى الروح وهى العلم بقوله (علم القرآن) (والثانى) أن نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم ، والنعم قد تقدم ذكرها هنا ، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال ، وخلق الجان من نار ، من باب العجائب لا من باب النعم ، ولو خلق الله الانسان من أى شىء خلقه لكان إنعاماً ، إذا عرفت هذا فنقول : الأركان أربعة ، التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله (خلق الإنسان من صلصال) أن الانسان خلقه من تراب وطين . وبين بقوله (خلق الجان من مارج من نار) أن النار أيضاً أصل لمخلوق عجيب ، وبين بقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أن الماء أصل لمخلوق آخر ، كالحيوان عجيب ، بقى الهواء لكنه غير محسوس ، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى فى البحر كالأعلام .

فقال ﴿ وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماالفائدة فى جعل الجوارى خاصة له . وله السموات ومافيها والأرض وما عليها ؟ نقول هذا الكلام مع العوام ، فذكر مالا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذكى ، فقال : لاشك أن الفلك فى البحر لا يملكه فى الحقيقة أحد إذلا تصرف لأحد فى هذا الفلك . وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم فى قبضة قدرة الله تعالى . وهم فى ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك . وينسبون البحر والفلك إليه ، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى

بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفى عليهم وجوه الهلاك . يدعون مالك الفلك ، وينسبون ماكانوا ينسبون البحر والفلك إليه ، وإليه الإشارة بقوله (إذا ركبوا فى الفلك) الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الجوارى) جمع جارية ، وهى اسم للسفينة أو صفة . فإن كانت اسماً لزم الإشتراك والأصل عدمه ، وإن كانت صفة الأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف ، ولم يذكر الموصوف هنا ، فنقول الظاهر أن تكون صفة للتى تجرى ونقل عن الميدانى أن الجارية السفينة التى تجرى لما أنها موضوعة للجرى ، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسكن والازدواج ، والمملوكة لتجرى فى الحوائج ، لكنها غلبت السفينة . لأنها فى أكثر أحوالها تجرى ، ودل العقل على ماذكرنا من أن السفينة هى التى تجرى . غير انها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ، ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر . حتى يقال للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية ، لما أنها تجرى ، وللمملوكة الجالسة جارية للغلبة . ترك الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى (وله الجوار) أى السفن الجاريات ، على أن السفينة أيضاً فعيلة من السفن وهو النحت ، وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى تسفن الماء ، أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك (وفيه لطيفة لفظية) وهى أن الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة ، قال (واصنع الفلك بأعيننا) فى أول الأمر قال لها الفلك لأنها بعد لم تكن جرت ، ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى (فأنجيناه وأصحاب السفينة) وسماها جارية كما قال تعالى (إنا لما طغى الماء حملنا كم فى الجارية) وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها ، فالفلك قبل الكل ، ثم السفينة ثم الجارية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى المنشآت ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت ، وأنشأ الله إذا رفعه وحينئذ إما هى بأنفسها مرتفعة فى البحر ، وإما مرفوعات الشراع (وثانيهما) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أى خلقه فإن قيل الوجه الثانى بعيد لأن قوله (فى البحر كالأعلام) متعلق بالمنشآت فكأنه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالأعلام ، وهذا غير مناسب . وأما على الأول فيكون كأنه قال : الجوارى التى رفعت فى البحر كالأعلام ، وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجرىء فى الحرب كالأسد فيكون حسناً ، ولو قلت الرجل العالم بدل الجرىء فى الحرب كالأسد لا يكون كذلك ، نقول إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف ، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافى قوله (فى البحر كالأعلام) لأن التقدير حينئذ له السفن الجارية فى البحر كالأعلام . فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال : له السفن التى تجرى فى البحر كالأعلام . أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى ، فالأعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف ، فلا عجب فيه ، وليس العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء . وتكون المنشآت

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ «٢٦»

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة ، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء المنشئات بكسر الشين ، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله كالأعلام ، يقوم مقام الجملة . والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجمل ، فلا تقول الرجل كالأسد جاءنى ولا الرجل هو أسد جاءنى ، وتقول رجل كالأسد جاءنى ، ورجل هو أسد جاءنى . فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالا وهو على وجهين (أحدهما) أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الأعلام (ثانيهما) يقدر حالا هذا شبيه كأنه يقول كالأعلام ويدل عليه قوله (فى موج كالجبال) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة ، وهى أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر ، ولو قال فى البحار لكانت كل جارية فى بحر ، فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التى هى كالجبال ، وأما إذا كان البحر واحداً وفيه الجوارى التى هى كالجبال يكون ذلك بحراً عظيما وساحله بعيداً فيكون الإنجاء بقدرة كاملة .

ثم قال تعالى ﴿ كل من عليها فان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض ، وهى معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى (ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا) الآية وعلى هذا فله ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وله الجوار المنشآت) إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان فى البحر فروحه وجسمه وماله فى قبضة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر الى الثبات الذى للأرض والتمكن الذى له فيها نسى أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء ، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة فى الماء الذى هى عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثانى) أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال الجوارى ولا شك فى أن كل من فيها إلى الفناء أقرب ، فكيف يمكنه إنكار كونه فى ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه فى تلك الحالة نفعاً ولا ضراً ، وقوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) يدل على أن الصحيح الأول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان ، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء ؟ نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفانى هو الذى فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان ، نقول كقوله (إنك ميت) وكما يقال للقريب إنه واصل ، وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ «٢٧» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢٨»

عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم ، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار ، ولا يقال هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذى هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل فى العرض ، لأنا نقول قوله من بدل قوله ما ينفى ذلك التوهم لأنى قلت من عليها فان لا بقاء له ، وما قلت ما عليها فان ، ومن مع كونه على الأرض يتناول جسما قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية ، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقى أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من ، فالفانى ليس ما عليها ومن عليها ليس بباق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما العائدة فى بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فوائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومنها) المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان فى نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله وملكه ، (ومنها) الأمر بالصبر إن كان فى ضر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضر زائل ، (ومنها) ترك اتخاذ الغير معبوداً والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب فى ندم عظيم ، لأنه إن مات قبلهم يلقى الله كالعبد الآبق ، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه ، ويستحى ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعا فلقاء الله عليه بعد التوفى فى غاية الصعوبة ، (ومنها) حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفى جميعاً لأن الفانى لا يصلح لأن يعبد .

ثم قال تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعنى القرآن لأن قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى ، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شىء وهو كذلك ، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التى أثبتها ورجله التى قال بها ، لا يقال : فعلى قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جعلتموه ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شىء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفياً للصفات ، نقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما النقل فذلك أمر يذكر فى غير هذا الموضع ، وأما العقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض ، وإذا قال لم يبق إلا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله ، فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فما السبب فى حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات ؟ نقول إنه مأخوذ من عرف الناس ، فان الوجه يستعمل فى العرف لحقيقة الإنسان ، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيته ، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلا لا يقول رأيته ، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء فى أكثر الأمر يحصل بالحس ، فإن الإنسان إذا رأى شيئاً علم منه مالم يكن يعلم حال غيبته ، لأن الحس لا يتعلق بجميع المرئى وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن الحس بدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً بحسه يحكم عليه بأمر بحدسه ، لكن الإنسان اجتمع فى وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر ، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ماكان يحكم بها لولا رؤيته وجهه ، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره ، فاستعمل الوجه فى الحقيقة فى الانسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ماليس بجسم ، يقال فى الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف ، وقول من قال إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور فى البعض من الكتب الفقهية فليس بشىء إذ الأمر على العكس ، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلى وإن كان بالنقل ، فالوجه أول ماوضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع فى الأدب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال : ويبقى ربك أو الله أو غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع فى توهم ما هو ابتدع ، نقول : ماكان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى ، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود ، فلو قال : ويبقى ربك ربك ، وقولنا ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن يقال شىء من كل ربك ، ثانيهما أن يقال يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب فى ذلك الوقت ، وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى لفظ الرب وإضافة الوجه إليه ، وقال فى موضع آخر : (فأينما تولوا فثم وجه الله) وقال (يريدون وجه الله) ؟ نقول المراد فى الموضعين المذكورين هو العبادة . أما قوله (فثم وجه الله) فظاهر لأن المذكور هنالك الصلاة ، وأما قوله (يريدون وجه الله) فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل (فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) (ذلك خير للذين يريدون وجه الله) ولفظ الله يدل على العبادة ، لأن الله هو المعبود، والمذكور فى هذا الموضع النعم التى بها تربية الإنسان فقال (وجه ربك) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الخطاب بقوله ربك مع من ؟ نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول ويبقى وجه ربك أيها السامع ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن قيل فكيف قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) خطاباً مع الاثنين ، وقال (وجه ربك) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله (ويبقى وجه ربك) وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد ، وبقاء الله فقال

وجه ربك أى يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى ، فإن كل من عداه فان ، والمخاطب كثيراً ما يخرج عن الإرادة فى الكلام ، فإنك إذا قلت لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من فى ذلك الموضع . يخرج المخاطب عن الوعيد ، وإن كان من أهل الموضع فقال : (ويبقى وجه ربك) ليعلم كل أحد أن غيره فان . ولو قال وجه ربكما لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء ، فإن قلت : لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل ؟ نقول كأن الخطاب فى الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر ، والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ، فلو قال بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب ، وفى لفظ الرب عادة جارية وهى أنه لا يترك استعماله مع الإضافة . فالعبد يقول : ربنا اغفر لنا ، ورب اغفر لى ، والله تعالى يقول (ربكم ورب آبائكم ، ورب العالمين) وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ ، حيث قال تعالى (بلدة طيبة ورب غفور) وقال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى التربية ، يقال ربه يربه ربا مثل رباه يربيه . ويحتمل أن يكون وصفاً من الرب الذى هو مصدر بمعنى الراب، كالطب للطبيب ، والسمع للحاسة ، والبخل للبخيل ، وأمثال ذلك لكن من باب فعل ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى للغريزى كما يقال فيما إذا قلنا : فلان أعلم وأحكم ، فكان وصفاً له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (الجلال) إشارة إلى كل صفة من باب النفى . كقولنا : الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض . ولهذا يقال جل أن يكون محتاجاً . وجل أن يكون عاجزاً . والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها فى القوة ، والجلال فى الفعل ، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل أن يسعه كل فرض معقول (والإكرام) إشارة إلى كل صفة هى من باب الإثبات . كقولنا حى قادر عالم ، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة . وعند المعتزلة من باب النفى . وصفات باب النفى قبل صفات باب الإثبات عندنا . لأنا أولا نجد الدليل وهو العالم فنقول ، العالم محتاج إلى شىء وذلك الشىء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ، ولا ممكن ، ثم نثبت له القدرة والعلم وغيرهما . ومن هنا قال تعالى لعباده (لا إله إلا الله) وقال صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ونفى الإلهية عن غير الله ، نفى صفات غير الله عن الله . فإنك إذا قلت الجسم ليس بإله لزم منه قولك الله ليس بجسم و(الجلال والإكرام) وصفان مرتبان على أمرين سابقين . فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى ، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه . ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد ، وقرىء : ذو الجلال ، وذى الجلال . وسنذكر ما يتعلق به فى تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى .

يَسْئَلُهُ مَنْ فِى ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ «٢٩» فَبِأَىِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٠»

ثم قال تعالى ﴿ يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره (يبقى وجه ربك) مسئولا وهذا منقول معقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يفضى إلى التناقض لأنه لما قال (ويبقى وجه ربك) كان إشارة إلى بقائه بعد فناء من على الأرض ، فكيف يكون فى ذلك الوقت مسئولا لمن فى الأرض ؟ فأما إذا قلنا الضمير عائد إلى [الأمور] الجارية [فى يومنا] فلا إشكال فى هذا الوجه ، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة (أحدها) لما بينا أنه فان نظراً إليه ولا يبقى إلا بإبقاء الله ، فيصح أن يكون الله مسئولا (ثانيها) أن يكون مسئولا معنى لا حقيقة ، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله ، فكأن القوم فرضوا سائلين بلسان الحال (ثالثها) أن قوله (ويبقى) للاستمرار فيبقى ويعيد من كان فى الأرض ويكون مسئولا (والثانى) أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماذا يسأله السائلون ؟ فنقول يحتمل وجوها (أحدها) أنه سؤال استعطاء . فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه فى دينه ودنياه (ثانيها) أنه سؤال استعلام أى عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو ، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده . فإن قيل : ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله . نقول هذا كلام فى حقيقة الأمر من جاهل ، فإن كان من جاهل معاند فهو فى الوجه الأول أيضاً وارد ، وإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئاً بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه ، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أى كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه . والوجه الثانى إشارة إلى كمال العلم أى كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) أن ذلك سؤال استخراج ، أمر . وقوله (من فى السموات والأرض) أى من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون : إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا ، وهذا يصلح جواباً آخر عن الإشكال على قول من قال يسأله حال لأنه يقول قال تعالى (كل من عليها فان) ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش . وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها ، فعند ما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء فى تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتوا . هذا على قول من قال (يسأله) حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو عائد إلى من ؟ نقول الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ، ويدل عليه ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال « يغفر

ذنباً ويفرج كرباً ، ويرفع من يشاء ويضع من يشاء » ويحتمل أن يقال هو عائد إلى يوم و (كل يوم) ظرف سؤالهم أى يقع سؤالهم فى كل يوم وهو فى شأن يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتى أى يسألنى أيام الراحة . وقوله (هو فى شأن) يكون صفة مميزة للأيام التى فيها شأن عن اليوم الذى قال تعالى فيه (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) فإنه تعالى فى ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل فى ذلك اليوم لأنه ليس يوماً هو فى شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم . وإنما يسألونه فى يوم هو فى شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه . فإن قيل فهذا ينافى ما ورد فى الخبر ، نقول لامنافاة لقوله عليه السلام فى جواب من قال : ما هذا الشأن ؟ فقال « يغفر ذنباً [ويفرج كرباً] » أى فالله تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى (يسأله من السموات والأرض) فى تلك الأيام التى فى ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعى فيها ولا سائل . وكيف لا نقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضى ذلك إلى القول بالقدم والدوام . اللهم إلا أن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى (وأوتيت من كل شىء) و (تدمر كل شىء) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعلى المشهور يكون الله تعالى فى كل يوم ووقت فى شأن . وقد جف القلم بما هو كائن . نقول فيه أجوبة منقولة فى غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير إلى المواقيت . ومعناه أن القلم جف بما يكون فى كل [يوم و] وقت ، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظاً ومعنى وقال بعضهم : شؤون يبديها لا شؤون يبتديها ، وهو مثل الأول معنى ، أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتى وقت قدر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسين بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ، ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) ويشفى سقيما ويمرض سليما ، ويعز ذليلا ويذل عزيزاً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام « يغفر ذنباً ويفرج كرباً » وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الأخروى على الدنيوى (وأما المعقولة) فهى أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى ، غير أن ما حكم به يظهر كل يوم ، فنقول أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه ، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا فى هذا اليوم فى أى شأن فى نظرنا وعلمنا (الثانى) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ، ومن جانب المفعول فى بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول) تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا ٱلثَّقَلَانِ «٣١» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٢»

عنه والإتيان بالحركة عقيبه من غير فصل (ومثال الثانى) تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيبه من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم ، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة فى زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة فى غير ذلك الزمان ، فإيجادها فيه لا فى زمان آخر بعد ذلك الزمان . فمن خلقه فقيراً فى زمان لم يمكن خلقه غنياً فى عين ذلك الزمان مع خلقه فقيراً فيه وهذا ظاهر ، والذى يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز فى خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيراً فى زمان يريد كونه غنياً لما وقع الغنى فيه مع أنه أراده ، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا ، فإذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله (كل يوم هو فى شأن) وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقيراً وأفقر غنياً ، وأعز ذليلا وأذل عزيزاً ، إلى غير ذلك من الأضداد . ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين فى مختلفين بل المثلان فى حكمهما فإنهما لا يجتمعان ، فمن وجد فيه حركة إلى مكان فى زمان لا يمكن أن توجد فيه فى ذلك الزمان حركة أخرى أيضاً إلى ذلك المكان ، وليس شأن الله مقتصراً على إفقار غنى أو إغناء فقير فى يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس ، ولا يمكن أن يجمع فى زيد إغناء هو أمسى مع إغناء هو يومى ، فالغنى المستمر للغنى فى نظرنا فى الأمر متبدل الحال ، فهو أيضاً من شأن الله تعالى ، واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه : لا يشغله شأن عن شأن ، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعاً له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعاً لنا ، مثاله : واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبييض جسم يبرده بالماء . والماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعاً له من فعل الآخر ، وليس ذلك الفعل مانعاً من الفعل لأن تسويد جسم وتبييض آخر لا تنافى بينهما ، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافى فيه ، فالفعل صار مانعاً للفاعل من فعله ولم يصر مانعاً من الفعل ، وفى حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل ، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة مالا يحصر ولا يحصى فى آن واحد ، أما ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسماً فى آن لم يمكنه أن يبيضه فى ذلك الآن ، فهو قد يمنع الفاعل أيضاً وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل ، فالتسويد لا يمكن معه التبييض ، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلا لكن أسبابه تمنع أسباباً أخر لا تمنع الفاعل . إذا علمت هذا البحث فقد أفادك .

التحقيق فى قوله تعالى ﴿ سنفرغ لكم أيها الثقلان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ ولنذكر أولا ماقيل فيه تبركا بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافى ، فنقول اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ماهى عادة استعمال الناس ،

فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك . وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يمنعه شغل ، وأما التحقيق فيه . فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل فى فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخيط يقول ما أنا بفارغ للكتابة ، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر ، يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما فى قول القائل أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة ، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كالذى يحرك جسما فى زمان لا يمكن تسكينه فى ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين . ولكن لا يقال فى مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين . فان فى مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان فى نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالته بالتحريك ، وفى الصورة الأولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة ، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين (أحدهما) بشغل والآخر ليس بشغل ، فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه ، فهو فى فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفراغ ، وإن كان له شغل ، فإذا أوجد ما أراد أولا ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة فى آنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ ، فيلزم منه الفعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه ، واعلم أن هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ ، بل هو بيان لقولهم سنقصدكم ، غير أن هذا مبين . والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان . واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك إن كان فى المكان فيتسع ليتمكن آخر ، وإن كان فى الزمان فيتسع للفعل . فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئى بالخلو فيه ، فيطلق الفراغ على خلو المكان فى الظرف الفلانى والزمان غير مرئى ، فلا يرى خلوه . ويقال فلان فى زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرئى لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه ، وقوله تعالى (سنفرغ لكم) استعمال على ملاحظة الأصل ، لأن المكان إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شىء آخر قيل فى الفاعل فرغ من كذا إلى كذا ، وفى الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل ، وهو يقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفعل بل بالنسبة إلى الفعل . وأما أيها فنقول الحكمة فى نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده هى أن المنادى يريد صون كلامه عن الضياع ، فيقول أولا يا أى نداء لمبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة ، فتقول يا أيها الرجل

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ «٢٣» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٤»

أو ياأيهذا لا الأعرف منه وهو العلم . لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً (وثانيهما) توسط ها التنبيه بينه وبين الوصف . لأن الأصل فى أى الإضافة لما أنه فى غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة ، فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة . والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أى . فلا تقول يا الرجل لأن فى ذلك تطويلا من غير فائدة ، فانك لا تفيد باللام التنبيه الذى ذكرنا ، فقولك يارجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الإضافة المعنوية ، فانها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين ، وقوله تعالى (الثقلان) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) أنهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيهما) سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فان التراب وإن لطف فى الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلا ، وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت يسيراً . فكما أن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميا بذلك (ثالثها) الثقيل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر ، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين ، تقول : يا أيها الثقل الذى هو كذا ، والثقل الذى ليس كذا ، والثقل الأمر العظيم . قال عليه السلام « إنى تارك فيكم الثقلين » .

ثم قال تعالى ﴿ يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه الترتيب وحسنه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وبينا أنه لم يكن له شغل فكأن قائلا قال فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع ؟ فقال المستعجل يستعجل . إما لخوف فوات الأمر بالتأخير . وإما لحاجة فى الحال ، وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير ، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك) لأن ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شىء ، فبين عدم الخوف من الفوات ، وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والأرض ، ولو أمكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعشر الجماعة العظيمة ، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذى لا عدد بعده إلا بابتداء فيه . حيث يعيد الآحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ،

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ «٣٥» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٦»

أى ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذا الخطاب فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فان الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ماذكرنا أنه عام بمعنى لامهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليتم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أتاكم حكم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن فى قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ؟ نقول النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى (لا تنفذون إلا بسلطان) ؟ نقول ذلك يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أى ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك . (ثانيها) أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول ، وبيان أن ذلك لا ينفعكم ، وتقديره ما تنفذوا وإن نفذتم ماتنفذون إلا ومعكم سلطان الله ، كما يقول خرج القوم بأهلهم أى معهم (ثالثها) أن المراد من النفوذ ماهو المقصود منه ؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال : لا تنفذون من أقطار السموات . لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم . كما تقول لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك . لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء (رابعها) أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ، ووجهه هو كأنه تعالى قال : ياأيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبداً تشاهد دليلا من دلائل الوحدانية ، ثم هب أنك تنفذمن أقطار السموات والأرض ، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة .

ثم قال تعالى ﴿يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران . فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس نداء ينادى به يوم القيامة ، فكأنه تعالى قال : يوم (يرسل عليكما شواظ من نار) فلا يبقى لكما انتصار

إن استطعتما النفوذ فانفذا ، وإن قلنا إن النداء فى الدنيا ، فنقول قوله (إن استطعتم) إشارة إلى أنه لامهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع فى العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكأنه قال : إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا فى العذاب ففروا . ثم إذا تبين لكم أن لافرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنتصرون فلا خلاص لكم إذن ، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ، ولا سبيل إليهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف ثنى الضمير فى قوله (عليكما) مع أنه جمع قبله بقوله (إن استطعتم) والخطاب مع الطائفتين . وقال (فلا تنتصران) وقال من قبل (لا تنفذون إلا بسلطان) ؟ نقول فيه لطيفة ، وهى أن قوله (إن استطعتم) لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى ، فقال : إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر ، فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان ، وأما قوله تعالى (يرسل عليكما) فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار ، فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلا ، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال لافرار لكم قبل الوقوع ، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثانى) من حيث اللفظ ، هو أن الخطاب مع المعشر فقوله (إن استطعتم) أيها المعشر وقوله (يرسل عليكما) ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين فى الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى كقوله تعالى (فبأى آلاء ربكما) وهذا يتأيد بقول تعالى (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وحيث صرح بالنداء جمع الضمير ، وقال بعد ذلك (فبأى آلاء ربكما) حيث لم يصرح بالنداء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الشواظ وما النحاس ؟ نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه ، وقيل ذلك لايقال إلا للمختلط بالدخان الذى من الحطب ، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لاترى كالتى تكون فى الكير الذى يكون فى غاية الاتقاد ، وكما فى التنور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار ، وأما النحاس ففيه وجهان ، أحدهما الدخان ، والثانى القطر وهو النحاس المشهور عندنا ، ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد . وحينئذ فالنار الخفيف للانس لأنه يخالف جوهره ، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضاً . وإن الإنس ثقيل والنار خفيفة ، والجن خفاف والنحاس ثقيل ، وكذلك إن قلنا المراد من النحاس الدخان ، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح .

فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ «٣٧» فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٣٨»

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه . ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً ورمحاً (وثانيهما) وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون فى النار أجزاء هوائية وأرضية ، وهو الدخان ، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان ، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب ، فإن قيل على هذا لافائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان ، نقول : العذاب بالنار التى لاترى دون العذاب بالنار التى ترى ، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور ، فلا يكون لها لهيب وهيبة ، وقوله تعالى فلا تنتصران نفى لجميع أنواع الانتصار ، فلا ينتصر أحدهما بالآخر ، ولا هما بغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون فى الدنيا (نحن جميع منتصر) والانتصار التلبس بالنصرة ، يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ، ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان ، والذى يقال فيه إن الانتصار بمعنى الامتناع (فلا تنتصران) بمعنى لا تمتنعان ، وهو فى الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبساً بالنصرة فهو ممتنع لذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ إشارة إلى ماهو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن ، فكأنه تعالى ذكر أولا مايخاف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلو أماكنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب ، ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما قال (كل من عليها فان) إشارة إلى سكان الأرض ، قال بعد ذلك (فإذا انشقت السماء) بياناً لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء فى الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزمانى للشيئين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلا كقوله قعد زيد فقام عمرو ، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمر ، وإنهما كانا معاً أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهنى الذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو إكراماً له إذ يكون فى مثل هذا قيام عمرو مع مجيء زيد زمانا (ومنها) التعقيب فى القول كقولك ، لاأخاف الأمير فالملك فالسلطان ، كأنك تقول : أقول لاأخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لاأخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الأوجه جميعاً ، (أما الأول) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال

إشارة إلى عذاب القبر ، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر ، إذ ورد فى التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر ، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا فى موضع واحد ، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم ، والحساب الشديد على ماسنبين إن شاء الله (وأما الثانى) فوجهه أن يقال (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس) فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حمراء ، إشارة إلى أن لهبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر ، (وأما الثالث) فوجهه أن يقال : لما قال (فلا تنتصران) أى فى وقت إرسال الشواظ عليكما قال فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل ، وهو كالطين الذائب ، كيف تنتصران ؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد ، أو فإذا انشقت السماء وذابت ، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنتصران ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة (إذا) قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت فى أوجهها ظرفاً لكن بينها فرق (فالأول) مثل قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) (والثانى) مثل قوله إذا أكرمتنى أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) وفى الأول لابد وأن يكون الفعل فى الوقت المذكور متصلا به وفى الثانى لا يلزم ذلك ، فإنك إذا قلت إذا علمتنى تثاب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه يثبت فى ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثال مايقول : خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت إذ أقبل الركب فهو فى جواب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول على أى وجه استعمل إذا ههنا ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزمانى ، فإن قوله (فإذا انشقت السماء) بيان لوقت العذاب ، كأنه قال : إذا انشقت السماء يكون العذاب أى بعد إرسال الشواظ ، وعند انشقاق السماء يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا (فلا تنتصران) عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء ، كأنه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلا ، وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال (يرسل عليكما شواظ) فاذا السماء قد انشقت ، فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثانى من أن الفاء للتعقيب الذهنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المختار من الأوجه ؟ نقول الشرطية وحينئذ له وجهان (أحدهما) أن يكون الجزاء محذوفاً رأساً ليفرض السامع بعده كل هائل ، كما يقول القائل إذا غضب السلطان على فلان لا يدرى أحد ماذا يفعله ، ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متعجباً آتيا بقرينة دالة على تهويل الأمر ، ليذهب السامع مع كل مذهب ، ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام) إلى أن قال تعالى (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فكأنه تعالى

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ «٣٩» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٠»

قال : إذا أرسل عليهما شواظ من نار ونحاس فلا ينتصران ، فإذا انشقت السماء كيف ينتصران ؟ فيكون الأمر عسيراً ، فيكون كأنه قال : فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً فى غاية العسر ، ويحتمل أن يقال : فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى (إذا السماء انشقت) إلى أن قال (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما المعنى من الانشقاق ؟ نقول حقيقته ذوبانها وخرابها . كما قال تعالى (يوم نطوى السماء) إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال : انشقت بالغمام كما قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام) وفيه وجوه منها أن قوله (بالغمام) أى مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى قوله تعالى (فكانت وردة كالدهان) ؟ نقول المشهور أنها فى الحال تكون حمراء يقال : فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة . وحجرة وردة أى حمراء اللون . وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع فى السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود ، وحينئذ الضمير فى كانت كما فى قوله (إن كانت إلا صيحة واحدة) أى الكائنة أو الداهية وأنث الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً ، فكذا ههنا قال (فكانت وردة) واحدة أى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة وحدة ، وتزلزل الكل وخرب دفعة ، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المنشق يتحرك ، ويتزلزل ، وقوله تعالى (كالدهان) فيه وجهان (أحدهما) جمع دهن (وثانيهما) أن الدهان هو الأديم الأحمر ، فإن قيل الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) المراد من الدهان ماهو المراد من قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة ، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال أسد ورد ، فليس الورد هو الأحمر القانى (والثانى) أن التشبيه بالدهن ليس فى اللون بل فى الذوبان و (الثالث) هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لايذوب غاية الذوبان ، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صباً لا كالرصاص الذى يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقى ، وكذلك الحديد والنحاس ، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها ، فإن الكواكب تخالف غيرها .

ثم قال تعالى ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه

وجهان (أحدهما) لا يسأله أحد عن ذنبه . فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك ، ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره . وعلى هذا فالضمير فى ذنبه عائد إلى مضمر مفسر بما بعده ، وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل ، أى عن ذنبه (وثانيهما) معناه قريب من المعنى قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) كأنه يقول : لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان . وفيه إشكال لفظى ، لأن الضمير فى ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مسئول واحد أو إنسى مثلا عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان . يقتضى تعلق فعل بفاعلين وإنه محال . والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل مايعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، وفيه مسائل لفظية ومعنوية :

﴿المسألة الأولى﴾ اللفظية الفاء للتعقيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول : فإذا انشقت السماء يقع العذاب ، فيوم وقوعه لا يسأل ، وبين الأحوال فاصل زمانى غير متراخ ، ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار مايسألون عن ذنبهم ، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامى كأنه يقول : تهربون بالخروج من أقطار السموات ، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء ، فأقول : لا تمهلون مقدار ما تسألون .

﴿المسألة الثانية﴾ ما المراد من السؤال ؟ نقول المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم من المذنب منكم ، وهو على هذا سؤال استعلام ، وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ أى لا يقال له : لم أذنب المذنب . ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان ، أى أطلب منك عفوه ، فإن قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ . وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين . فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيها) الكلام لا يحتمل تقديراً ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام ، لأن المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه (ثالثها) قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) لا يناسب ذلك . نقول (أما الجواب عن الأول) فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به . يقال سألته عن كذا أى سألته الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه ، وهو الجار والمجرور . فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرنى عن كذا (وعن الثانى) أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان ، والضمير يكون عائداً إلى المضمر لفظاً لا معنى ، كما نقول قتلوا أنفسهم ، فالضمير فى أنفسهم عائد إلى ما فى قولك قتلوا لفظاً لا معنى لأن ما فى قتلوا ضمير الفاعل ، وفى أنفسهم ضمير المفعولى ، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، فكذلك [كل] إنس لا يسأل [عن] ذنبه أى ذنب إنس غيره ،

يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ «٤١» فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٢»

ومعنى الكلام لا يقال لأحد اعف عن فلان ، لبيان أن لا مسئول فى ذلك الوقت من الإنس والجن ، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول .

وأما المعنوية ﴿ فالأولى ﴾ كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فوربك لنسئلنهم أجمعين) وبينه وبين قوله تعالى (وقفوهم إنهم مسئولون) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان (أحدهما) أن للآخرة مواطن . فلا يسأل فى موطن ، ويسأل فى موطن (وثانيهما) وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم ، ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام . بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثانى . فلا يرد السؤال . فلا حاجة إلى بيان الجمع .

﴿ والثانية ﴾ ما الفائدة فى بيان عدم السؤال ؟ نقول على الوجه المشهور فائدته التوبيخ ، لهم كقوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) وقوله تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم) وعلى الثانى بيان أن لا يؤخذ منهم فدية . فيكون ترتيب الآيات أحسن . لأن فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله (إن استطعتم أن تنفذوا) ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله (فلا تنتصران) ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسأل ، وعلى الوجه الأخير ، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب فى الدنيا مؤخر بقوله (سنفرغ لكم) بين أنه فى الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله (لا تنفذون) ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله (فلا تنتصران) بين أمراً آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أنجو فى ظل خمول واشتباه حال . فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم .

وقال تعالى ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفاء فيه ، إذ قوله (يعرف المجرمون) كالتفسير وعلى الوجه الثانى من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال ، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السيما كالضيزى وأصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوها (أحدها) كى على جباههم ، قال تعالى (يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم) (ثانيها) سواد كما قال تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم) وقال تعالى (وجوههم مسودة) (ثالثها) غبرة وقترة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما وجه إفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع ، وهم المأخوذون ؟ نقول فيه

وجهان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى (بالنواصى) كما يقول القائل . ذهب بزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ، فكأنه تعالى قال ، فيؤخذون بالنواصى ، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى (لا يؤخذ منكم فدية) وقال (خذها ولا تخف) نقول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، وبالباء أيضاً كقوله تعالى (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) لكن فى الاستعمال تدقيق ، وهو أن المأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشىء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف ، لأنه لما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ ، وكأن الفعل لم يتعد إليه بنفسه ، فذكر الحرف ، ويدل على ماذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله تعالى قال (خذها ولا تخف) فى العصا وقال تعالى (وليأخذوا أسلحتهم) (وأخذ الألواح) إلى غير ذلك ، فلما كان ماذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف ، وقال تعالى (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) وقال تعالى (فيؤخذ بالنواصى والأقدام) ويقال خذ بيدى وأخذ الله بيدك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا ، فإن قيل ما الفائدة فى توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول ، ولم قال (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى) ؟ نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول فى باب مالم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه ولو لم يوجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرم بن عارف فيأخذهم ذلك العارف . لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ، ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه ، بل يمكن أن يقال قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون فى معرفتهم إلى علامة ، أما كتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة ، وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذين لكل أحد ، كذلك إذا تأملت فى قول القائل شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعلق إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أنى شغلى شاغل فضرب زيداً ضارب ، فالضارب غير ذلك الشاغل ، وإذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد ، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين ، أما بيان النكال فلأنه لما قال (فيؤخذ بالنواصى) بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : فيؤخذون . لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله (بالنواصى) فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود ، وأما إذا قال : فيؤخذ ، فلابدله من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك ، فإذا قال بالنواصى يكون هذا هو المقصود ، وفى كيفية الأخذ ظهور نكالهم لأن فى نفس الأخذ بالناصيه إذلالا وإهانة ، وكذلك الأخذ بالقدم ، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصى هو المقصود لأنا نقول لا تنافى بينهما فإن الأخذ بالنواصى مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها

هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ «٤٣» يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ «٤٤» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٥»

ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذاً ، وفرق بين مقصود الكلام وبين الآخذ ، وقوله تعالى (فيؤخذ بالنواصى والأقدام) فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم ، وعلى هذا ففيه قولان (أحدهما) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم نتأ (والثانى) أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رءوسهم على ركبهم ونواصيهم فى أصابع أرجلهم مربوطة (الوجه الثانى) أنهم يسحبون سحباً فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله ، والأول أصح وأوضح .

ثم قال تعالى ﴿ هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون ﴾ والمشهور أن ههنا إضماراً تقديره يقال لهم هذه جهنم ، وقد تقدم مثله فى مواضع . ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم وأقيم المضاف إليه مقام المضاف . ويكون ما تقدم هو المشار إليه ، والأقوى أن يقال الكلام عند النواصى والأقدام قد تم ، وقوله (هذه جهنم) لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه ، فكأنه قال جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم ، ويلائمه قوله (يكذب) لأن الكلام لو كان بإضمار يقال ، لقال تعالى لهم : هذه جهنم التى كذب بها المجرمون . لأن فى هذا الوقت لا يبقى مكذب . وعلى هذا التقدير يضمر فيه : كان يكذب .

وقوله تعالى ﴿ يطوفون بينها وبين حميم آن ﴾ هو كقوله تعالى (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) وكقوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغلى فيظنونه ماء ، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أمعاءهم ، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه عباً فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله (حميم) إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء ، وقوله تعالى (آن) إشارة إلى ما قبله ، وهو كما يقال قطعته فانقطع فكأنه حمته النار فصار فى غاية السخونة وآن الماء إذا انتهى فى الحر نهاية .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال (فبأى آلاء) ؟ نقول الجواب من وجهين (أحدهما) ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد (فبأى آلاء ربكما) مما أشرنا إليه فى أول السورة (تكذبان) فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب ، وكذلك نقول فى قوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) هى الجنان . ثم إن تلك الآلاء لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية ، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب . فلا

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ «٤٦» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٧»

يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد ، لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب .

ثم قال تعالى ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه لطائف : (الأولى) التعريف فى عذاب جهنم قال (هذه جهنم) والتنكير فى الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التى لا تحد ونعمه التى لا تعد ، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أن الخوف خشية سببها ذل الخاشى ، والخشية خوف سببه عظمة المخشى ، قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم ، بل لعظمة جانب الله ، وكذلك قوله (من خشية ربهم مشفقون) وقال تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) أى لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم فى القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته ، وكذلك قوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وإنما قلنا إن الخشية تدل على ما ذكرنا . لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة فى خ ش ى ، وقال تعالى فى الخوف (ولا تخف سنعيدها) لما كان الخوف يضعف فى موسى ، وقال (لا تخف ولا تحزن) وقال (وأخاف أن يقتلون) وقال إنى (خفت الموالى من ورائى) ويدل عليه تقاليب خ و ف فإن قولك خفى قريب منه ، والخافى فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضاً ، وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى ، والعبد من الله خائف وخاش ، لأنه إذا نظر إلى نفسه رآها فى غاية الضعف فهو خائف ، وإذا نظر إلى حضرة الله رآها فى غاية العظمة فهو خاش ، لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف ، فلهذا قال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) جعله منحصراً فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ماهم عليه ، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته ، بل تزداد خشيتهم ، وأما الذى يخافه من حيث إنه يفقره أو يسلب جاهه ، فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك ، فلذلك قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشى ؟ (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام ، وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال (إنما يخشى الله) وقال (لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) وقال عليه السلام «خشية الله رأس كل حكمة» لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه . وفى مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدى ربه ، وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه (والثانى) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى

(أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى حافظ ومطلع أخذاً من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه ، وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أى يخاف فلاناً وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى ، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدى الله فالخاشى لو قيل له افعل ماتريد فإنك لاتحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتى بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا ، ويقال خاصة الله من خشية الله فى شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدى الله سابحون فى مطالعة جماله غائصون فى بحار جلاله ، وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) فى قوله (جنتان) وهذه اللطيفة نبينها بعد ماذكر مافيل فى التثنية . قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله (ألقيا فى جهنم) وتمسك بقول القائل :

ومهمهين سرت مرتين قطعته بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمهاً واحداً بدليل توحيد الضمير فى قطعته وهو باطل ، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان ، وذلك لأنه لو كان مهمهاً واحداً لما كانوا فى قطعته يقصدون جدلا ، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى ، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد . يقال كلاهما معلوم ومجهول . قال تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التعسف ، ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناناً عديدة ، وكيف وقد قال بعد (ذواتا أفنان) وقال فيهما . والثانى وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) أنهما جنة للجن وجنة للانس لأن المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات ، وجنة لترك المعاصى لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هى جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية فى نعيم والروحية فى روح فكان كما قال تعالى (فروح وريحان وجنة نعيم) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب فى روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللطيفة) فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن ، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين فى مقابلة ماذكر فى حق المجرم ، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون فى الآخر ، ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم وإكراماً فى حقهم ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) وقوله (إن المتقين فى جنات) أنه تعالى ذكر الجنة والجنات ، فهى لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامه وقفار صارت كجنة واحدة ، ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان ، فالكل عائد إلى صفة مدح .

ذَوَاتَا أَفْنَانٍ «٤٨» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٤٩» فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ «٥٠» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥١» فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ «٥٢» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٣»

ثم قال تعالى ﴿ ذواتا أفنان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ هى جمع فنن أى ذواتا أغصان أو جمع فن أى فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار . فإن قيل أى الوجهين أقوى ؟ نقول الأول لوجهين (أحدهما) أن الأفنان فى جمع فنن هو المشهور والفنون فى جمع الفن كذلك ، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن . بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال فى فعل كثير والفعول فى فعل أكثر (ثانيهما) قوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) مستقل بما ذكر من الفائدة ، ولأن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفاوت فيه ذهناً ووجوداً أكثر ، فإن قيل كيف تمدح بالأفنان والجنات فى الدنيا ذوات أفنان كذلك ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن الجنات فى الأصل ذوات أشجار ، والأشجار ذوات أغصان ، والأغصان ذوات أزهار وأثمار ، وهى لتنزه الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا ، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للانسان عن التردد فى البستان كيفما شاء ، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة ، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ، ويدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله (ذواتا أفنان) أى الجنة هى ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هى واقفة فى الجو وأهلها من تحتها (والثانى) من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو للتعجب .

ثم قال تعالى ﴿ فيهما عينان تجريان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فيهما من كل فاكهة زوجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ أى فى كل واحدة منهما عين جارية ، كما قال تعالى (فيها عين جارية) وفى كل واحدة منهما من الفواكه نوعان ، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى (فيهما عينان نضاختان ، فيهما فاكهة ونخل ورمان) وبعضها يذكر ههنا .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هى أن قوله (ذواتا أفنان) و(فيهما عينان تجريان) و (فيهما من كل فاكهة زوجان) كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفنان ، ثابت فيهما عينان ، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان ، فإن قيل ماالفائدة فى فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ثلاث مرات مع أنه فى ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) مع أن إرسال نحاس غير

مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ «٥٤»
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٥»

إرسال شواظ ، وقال (يطوفون بينها وبين حميم آن) مع أن الحميم غير الجحيم ، وكذا قال تعالى (هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون) وهو كلام تام ، وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة ؟ نقول فيه تغليب جانب الرحمة ، فإن آيات العذاب سردها سرداً وذكرها جملة ليقصر ذكرها ، والثواب ذكره شيئاً فشيئاً ، لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله (فيهما عينان) ، (فيهما من كل فاكهة) لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب ، والتطويل بذكر اللذات مستحسن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فيهما عينان تجريان) أى فى كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله (فيهما من كل فاكهة زوجان) معناه كل واحدة منهما زوج ، أو معناه فى كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أى فى كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعاً زوجان من كل فاكهة ، وهذا إذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين ، أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ، ومثاله إذا دخلت من على مالا يمكن أن يكون كائناً فى شىء كقولك فى الدار من الشرق رجل ، أى فيها رجل من الشرق . ويحتمل أن يكون المراد فى كل واحدة منها زوجان ، وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال : فيهما من كل فاكهة ، أى كائن فيهما شىء من كل فاكهة ، وذلك الكائن زوجان ، وهذا بين فيما تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كائن فى الشىء غيره ، كقولك فى الدار من كل ساكن . فإذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الأفنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسباً لأن الأغصان عليها الفواكه ، فما الفائدة فى ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر ؟ نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين . فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل ، مع أن الإنسان فى بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهى شهوة مؤلمة . فكيف فى الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار ، وجريان الأنهار ، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار ، فسبحان من يأتى بالآى بأحسن المعانى فى أبين المبانى .

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على فرش بطائنها من استبرق ، وجنى الجنتين دان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية .

﴿ المسألة الأولى من النحوية ﴾ هو أن المشهور أن متكئين حال وذو الحال من فى قوله (ولمن خاف مقام ربه) والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره . لهم فى حال الاتكاء جنتان .

وقال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون نصباً على المدح ، وإنما حمله على هذا إشكال فى قول من قال إنه حال وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هى لهم فى كل حال فهى قبل الدخول لهم ، ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ماتدل عليه الفاكهة . لأن قوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) يدل على متفكهين بها كأنه قال يتفكه المتفكهون بها ، متكئين ، وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الآكل إن كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان ، فإنه يأكل قائماً ، وإن كان عزيزاً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً ولا يأكل متكئاً إلا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للأكل ، ولا هنالك من يحسمه ، فالتفكه مناسب للاتكاء .

﴿ المسألة الثانية من المسائل النحوية ﴾ على فرش متعلق بأى فعل هو ؟ إن كان متعلقاً بما فى متكئين ، حتى يكون كأنه يقول ، يتكئون على فرش كما كان يقال ، فلان اتكأ على عصاه أو على فخذيه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه ، وإن كان متعلقاً بغيره فماذا هو ؟ نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان مايتكئون عليه ، ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنعم وأكرم لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فراشاً ولكلهم فرش عليها كائنون .

﴿ المسألة الرابعة لغوية ﴾ الاستبرق هو الديباج الثخين . وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم ، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير « ستبر » فزادوا فيه همزة متقدمة عليه ، وبدلوا الكاف بالقاف ، أما الهمزة ، فلأن حركات أوائل الكلمة فى لسان العجم غير مبينة فى كثير من المواضع فصارت كالسكون ، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا (من استبرق) والأكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة فى الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الأول وعند تساوى الحركة ، فالعود إلى السكون أقرب ، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة ، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك ودارك ، فأسقطوا منه الكاف التى هى على لسان العرب فى آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافاً ثم عليه سؤال مشهور ، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربى مبين ، وهذا ليس بعربى ، والجواب الحق أن اللفظة فى أصلها لم تكن بين العرب بلغة ، وليس المراد أنه أنزل بلغة هى فى أصل وضعها على لسان العرب ، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها ، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا لمعجز .

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ «٥٦» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٧»

﴿المسألة الخامسة﴾ معنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب ، فالمتكىء تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي ، لأن العليل يضطجع ولا يستلق أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة ، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الأرض ويجافى جنبيه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه ، وأما مشغول القلب فى طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز .

﴿المسألة السادسة﴾ قال أهل التفسير قوله (بطائنها من استبرق) يدل على نهاية شرفها وإن ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظهائرها خيراً منها ، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم ، وفيه وجه آخر معنوى وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر ، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر ، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب ، فلما لم يحصل فى جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الإظهار تركوه ، وفى الآخرة الأمر مبنى على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن .

﴿المسألة السابعة﴾ قوله تعالى (وجنى الجنتين دان) فيه إشارة إلى مخالفتها الجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الثمرة فى الدنيا على رءوس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رءوسها وفى الآخرة هو متكىء والثمرة تنزل إليه (ثانيها) فى الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفى الآخرة كلها دان فى وقت واحد ومكان واحد ، وفى الآخرة المستقر فى جنة عنده جنة أخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم ساترة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان فى الدنيا وجنانها وفى الدنيا الإنسان متحرك ومطلوبه ساكن ، وفيه الحقيقة وهى أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى ، وسعى فى الدنيا فى الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة . فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ، ثم إن الولى قد تصير له الدنيا أنموذجاً من الجنة ، فإنه يكون ساكناً فى بيته ويأتيه الرزق متحركا إليه دائراً حواليه ، يدلك عليه قوله تعالى (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) .

﴿المسألة الثامنة﴾ الجنتان إن كانتا جسميتين فهو أبداً يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداهما روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش تليق بها . ثم قال تعالى ﴿فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾

وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ فى الترتيب وإنه فى غاية الحسن لأنه فى أول الأمر بين المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به فإن من يدخل بستاناً يتفرج أولا فقال (ذوانا أفنان ، فيهما عينان) ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال (فيهما من كل فاكهة) ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش ، ثم ذكر ما يكون فى الفراش معه .

﴿ الثانى ﴾ فيهن الضمير عائد إلى ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الآلاء والنعم أى قاصرات الطرف (ثانيها) إلى الفراش أى فى الفرش قاصرات وهما ضعيفان ، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن فى الآلاء مع أن الجنتين فى الالاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة ، وأما الثانى فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال (متكئين على فرش) وأعاد الضمير إليها بقوله (بطائنها) ولم يقل بطائنهن ، فقوله فيهن يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى (فيهن خيرات) ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو (الوجه الثالث) وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين ، وجمع الضمير ههنا وثنى فى قوله (فيهما عينان) و (فيهما من كل فاكهة) وذلك لأنا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافى والمهامة فيها والأراضى الغامرة ، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات ، فإن فيهما ما فى الدنيا ، وما ليس فى الدنيا وفيها ما يعرف ، وما لا يعرف ، وفيها ما يقدر على وصفه ، وفيها ما لا يقدر ، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كأنها جنتان (وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنات ، فهى من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات . إذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة فى الفراش فى موضع واحد فى الدنيا لا يمكن ، وذلك لضيق المكان ، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان ، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء فى بيت إلا إذا كن جوارى غير ملتفت إليهن ، فاما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن . واعلم أن الشهوة فى الدنيا كما تزداد بالحسن الذى فى الأزواج تزداد بسبب العظمة وأحوال الناس فى أكثر الأمر تدل عليه ، إذا ثبت هذا فنقول الحظايا فى الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال ، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها ، فإذن ينبغى أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التى هى واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال (فيهن) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف ، وأقيمت الصفة مكانه ، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن ، فقال تارة (حور عين)

وتارة (عرباً أترابا) وتارة (قاصرات الطرف) ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تخدرهن وتسترهن ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان (وثانيهما) إعظاماً لهن ليزداد حسنهن فى أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لايذكرن إلا بالأوصاف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (قاصرات الطرف) من القصر وهو المنع أى المانعات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير ، أول والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهن قصرن أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى أنه تعالى قال من بعد هذه (حور مقصورات) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف ، وهن قاصرات أنفسهن فى الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن فى الخيام ولأبصارهن عن الطماح (وثانيهما) أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التى لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتهن ، وإذا كن فى أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن فى أنفسهن عفائف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى (مقصورات) منعهن أولياؤهن وههنا وليهن الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عفتهن بقوله تعالى (قاصرات الطرف) ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر فى أعلى الجنتين قاصرات وفى أدناهما مقصورات . والذى يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذى يضرب الخيام ويدلى الستر ، بخلاف من تتخذه لنفسها وتغلق بابها بيدها . وسنذكر بيانه فى تفسير الآية بعد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (قاصرات الطرف) فيها دلالة عفتهن ، وعلى حسن المؤمنين فى أعينهن فيحببن أزواجهن حباً يشغلهن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن ، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (لم يطمثهن) فيه وجوه (أحدها) لم يفرعهن (ثانيها) لم يجامعهن (ثالثها) لم يمسسهن ، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كمالهن ، لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذى يستحسن ، وكيف وقد قال تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وقال (فاعتزلوا) ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء ، فإن قيل فما ذكرتم من

كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ «٥٨» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٩»

الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء فى الدنيا باللمس كما فى قوله تعالى (أو لامستم النساء) على الصحيح فى تفسير الآية وسنذكره ، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعى رضى الله عنه وبالمس فى قوله (من قبل أن تمسوهن) ولم يذكر المس فى الآخرة بطريق الكناية ، نقول إنما ذكر الجماع فى الدنيا بالكناية لما أنه فى الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة ، وهو فى بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر ، وفى بعض الأوقات هو كالأكل الكثير . وفى الآخرة مجرد عن وجوه القبح ، وكيف لا والخمر فى الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك ، فالله تعالى ذكره فى الدنيا بلفظ مجازى مستور فى غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفى الآخرة ذكره بأقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح ، لأن الطمث أدل من الجماع والوقاع لأنهما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما الفائدة فى كلمة قبلهم ؟ قلنا لو قال : لم يطمثهن إنس ولا جان . يكون نفياً لطمث المؤمن إياهن وليس كذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفائدة فى ذكر الجان مع أن الجان لايجامع ؟ نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف فى أنهم هل يواقعون الإنس أم لا ؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان فى الجنة أحساب ولا أنساب ، فكأن مواقعة الإنس إياهن كموافعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها .

ثم قال تعالى ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيه بصفاتهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت ، والمرجان صغار اللؤلؤ وهى أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير ، وإن قلنا إن التشبيه لبيان صفاتهن ، فنقول فيه لطيفة هى أن قوله تعالى (قاصرات الطرف) إشارة إلى خلوصهن عن القبائح ، وقوله (كأنهن الياقوت والمرجان) إشارة إلى صفاتهن فى الجنة ، فأول مابدأ بالعقليات وختم بالحسيات ، كما قلنا إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان فى الحمرة والبياض ، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذى يكون فى معدنه والمرجان المصون فى صدفه لايكون قد مسه يد لامس ، وقد بينا مرة أخرى فى قوله تعالى (كأنهن بيض مكنون) أن كأن الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه ، فإذا قلت زيد كالأسد ، كان معناه زيد يشبه الأسد ، وإذا قلت كأن زيداً الأسد فمعناه يشبه أن زيداً هو الأسد حقيقة ، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة ، فإنه يشبهه فى أنهما حيوانان

هَلْ جَزَاءُ ٱلْإِحْسَانِ إِلَّا ٱلْإِحْسَانُ «٦٠» فَبِأَىِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦١»

وجسمان وغير ذلك . وقولنا زيد يشبه لا يمكن حمله على الحقيقة ، أما من حيث اللفظ فنقول إذا دخلت الكاف على المشبه به ، وقيل إن زيداً كالأسد عملت الكاف فى الأسد عملا لفظياً والعمل اللفظى مع العمل المعنوى ، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيداً ، وإذا قلت كأن زيداً الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به فى تلك الحال . ولا شك فى أن زيداً إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله ، وكأن من قال زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد . ومن قال كأن زيداً الأسد رفع زيداً عن درجته حتى ساوى الأسد ، وهذا تدقيق لطيف .

ثم قال تعالى ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن فى القرآن ثلاث آيات فى كل آية منها مائة قول (الأولى) قوله تعالى (فاذكرونى أذكركم) ، (الثانية) قوله تعالى (إن عدتم عدنا) ، (الثالثة) قوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ولنذكر الأشهر منها والأقرب . أما الأشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة ، أى جزاء من قال لا إله إلا الله إدخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الإحسان فى الدنيا إلا الإحسان فى الآخرة (ثالثها) هل جزاء من أحسن إليكم فى الدنيا بالنعم وفى العقبى بالنعيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى . وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً ، ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك ، فنقول الإحسان يستعمل فى ثلاث معان (أحدها) إثبات الحسن وإيجاده قال تعال (فأحسن صوركم) وقال تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه) (ثانيها) الإتيان بالحسن كالإظراف والإغراب للاتيان بالظريف والغريب قال تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) (ثالثها) يقال فلان لايحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أى لايعلمهما ، والظاهر أن الأصل فى الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما ، وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن إرادة العلم ، إذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الإحسان فى الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين (أما الأول) فنقول (هل جزاء الإحسان) أى هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى فى مقابلته بفعل حسن ، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل مايستحسنه هو ، بل الحسن هو مااستحسنه الله منه ، فإن الفاسق ربما يكون الفسق فى نظره حسناً وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه ، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتى به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين) وقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) وقال تعالى (الذين أحسنوا الحسنى) اى ما هو حسن عندهم (وأما الثانى) فنقول هل جزاء من أثبت

الحسن فى عمله فى الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفى أحواله فى الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفى صورنا وأحوالنا إلا أن نثبت الحسن فيه أيضاً ، لكن إثبات الحسن فى الله تعالى محال . فإثبات الحسن أيضاً فى أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى ، وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى ، وإلى هذا رجعت الإشارة ، وورد فى الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين (وأما الوجه الثالث) وهو الحمل على المعنيين فهو أن تقول على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن ، وفى جميع أحواله فيجعل وجهه حسناً وحاله حسناً ، ثم فيه لطائف :

﴿ اللطيفة الأولى ﴾ هذه إشارة إلى رفع التكاليف عن العوام فى الآخرة ، وتوجيه التكاليف على الخواص فيها (أما الأول) فلأنه تعالى لما قال (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) والمؤمن لا شك فى أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبداً على عمله لا يأمره بشكره ، ولأن التكليف لو بقى فى الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب ، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد الله فى الدنيا مادام وبقى يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه فى الآخرة مادام وبقى ، فلا عقاب على تركه بلا تكليف (وأما الثانى) فنقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى فى الدنيا لنعم قد سبقت له علينا ، فهذا الذى أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره ، فيقولون الحمد لله ، ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى فى حقهم سبباً لقيامهم بشكره ، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب . فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة فى يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون ، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكاليف الشاقة ، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة فى غيرها .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن العبد يحكم فى الآخرة كما قال تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وذلك لأنا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان ، لكن الله لما طلب منا العبادة طاب كما أراد ، فأتى به المؤمن كما طلب منه ، فصار محسناً فهذا يقتضى أن يحسن الله إلى عبده ويأتى بما هو حسن عنده ، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال (هل جزاء الإحسان) أى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتى إلا أن يؤتى بما طلبه منى على حسب إرادته ، لكن الإرادة متعلقة بالرؤية ، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكفية .

﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذى وعد الله تعالى به لأن الكريم إذا قال للفقير افعل كذا ولك كذا ديناراً ، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجراً أكثر من

وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ «٦٢» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٣» مُدْهَامَّتَانِ «٦٤» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٥» فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ «٦٦» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٧»

رجاء من عين له ، هذا إذا كان الكريم فى غاية الكرم ونهاية الغنى ، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من أحسن إلى أن أحسن إليه بما يغبط به ، وأوصل إليه فوق ما يشتهيه فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان . فبأى آلاء ربكما تكذبان . مدهامتان . فبأى آلاء ربكما تكذبان . فيهما عينان نضاختان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان . وهذا كقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفى قوله تعالى (دونهما) وجهان (أحدهما) دونهما فى الشرف ، وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقال قوله (مدهامتان) مع قوله فى الأوليين (ذواتا أفنان) وقوله فى هذه (عينان نضاختان) مع قوله فى الأوليين (عينان تجريان) لأن النضخ دون الجرى ، وقوله فى الأولين (من كل فاكهة زوجان) مع قوله فى هاتين (فاكهة ونخل ورمان) وقوله فى الأوليين (فرش بطائنها من استبرق) حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله فى هاتين (رفرف خضر) دليل عليه ، ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن عطايا الله فى الآخرة متتابعة لايعطى شيئاً بعد شىء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره الزمخشرى أن الجنتين اللتين دون الأوليين لذريتهم اللذين ألحقهم الله بهم ولأتباعهم . ولكنه إنما جعلهما لهم إنعاماً عليهم ، أى هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثانى) أن المراد دونهما فى المكان كأنهم فى جنتين ويطلعوا من فوق على جنتين أخريين دونهما ، ويدل عليه قوله تعالى لهم (غرف من فوقها غرف) الآية . والغرف العالية عندها أفنان ، والغرف التى دونها أرضها مخضرة ، وعلى هذا فى الآيات لطائف :

﴿ الأولى ﴾ قال فى الأوليين (ذواتا أفنان) وقال فى هاتين (مدهامتان) أى مخضرتان فى غاية الخضرة ، وإدهام الشىء أى اسواد لكن لايستعمل فى بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى اسود ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « عليكم بالسواد الأعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ «٦٨» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٦٩» فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ «٧٠» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٧١» حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ «٧٢» فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٧٣» لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ

وانتهاؤها هو السواد ، فان الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان ، ولهذا يطلق الكافر على الاسود . ولا يطلق على لون آخر ، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكاناً ، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم ، يرون الأفنان تظلهم . وإذا نظروا إلى ماتحتهم يرون الأرض مخضرة ، وقوله تعالى (فيهما عينان نضاختان) أى فائرتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق ، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان ، وأما قول صاحب الكشاف النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيراً والنضخ قوياً كثيراً ، بل المراد أن النضخ فيه الحركة إلى جهة العلو ، والعينان فى مكان المؤمنين ، فحركة الماء تكون إلى جهتهم ، فالعينان الأوليان فى مكانهم فتكون حركة مائهما إلى صوب المؤمنين جرياً .

وأما قوله تعالى ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ فهو كقوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) وذلك لأن الفاكهة أرضية نحوه البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال (مدهامتان) بأنواع الخضر التى منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضاً الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو . وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء ، والآخر فاكهة ، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد البارة ، وأحدهما أشجاره فى غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن ، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى مابينهما ، كما قال (رب المشرقين ورب المغربين) وقدمنا ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ أى فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة . وقد بينا أن فى قوله تعالى (قاصرات الطرف) إلى أن قال (كأنهن) إشارة إلى كونهن حساناً .

وقوله تعالى ﴿ حور مقصورات فى الخيام . فبأى آلاء ربكما تكذبان ، لم يطمثهن إنس قبلهم

وَلَا جَانٌّ «٧٤» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٧٥» مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ «٧٦» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٧٧»

ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ .

إشارة إلى عظمتهن فإنهن ما قصرن حجراً عليهن ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لهن وإدلاء الستر عليهن ، والخيمة مبيت الرجل كالبيت من الخشب ، حتى أن العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لأنه معد للاقامة ، إذا ثبت هــذا فنقول : قوله (مقصورات فى الخيام) إشارة إلى معنى فى غاية اللطف ، وهو أن المؤمن فى الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشىء وإنما الأشياء تتحرك إليه فالمأكول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه ، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن فى بيوت ، وعنـد الانتقال إلى المؤمنين فى وقت إرادتهم تسير بهن للارتحال إلى المؤمنـين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) قد سبق تفسيره .

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم فى هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم فى الجنتين المتقدمتين حيث قال (متكئين على فرش) ثم قال (قاصرات الطرف) وقال ههنا (فيهن خيرات حسان) ثم قال (متكئين) ؟ والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائماً لكن الناس فى الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار فى الأرض للكسب ، ومنهم من يكون متردداً فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال فى بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك ، ليعلم أنهم دائمو على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أنا بينا فى الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم ، فهم فيهما وأهلهم فى الخيام منتظرات قدوم أزواجهن . فإذا دخل المؤمن جنته التى هى سكناه يتكىء على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان ، فكونهن فى الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش ، وأما كونهم فى الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل فى يومنا ، واتكاء المؤمن غير حاصل فى يومنا ، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك . ومتكئين حال والعامل فيه

مادل عليه قوله (لم يطمثهن إنس قبلهم) وذلك فى قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمثهن إلا المؤمنون فإنهم يطمثوهن متكئين وما ذكرنا من قبل فى قوله تعالى (متكئين على فرش) يقال هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى (مدهامتان) ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية ، وإما أن يكون من رفرفة الطائر ، وهى حومة فى الهواء حول مايريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى (وفرش مرفوعة) وهذا يدل على أن قوله تعالى (ومن دونهما جنتان) أنهما دونهما فى المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى (خضر) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحظلة وحنظل والجمع فى متكئين يدل عليه فانه لما قال (متكئين) دل على أنهم على رفارف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله (متكئين) وقال (فرش) ولم يكتف بما يدل عليه ذلك ؟ نقول جمع الرباعى أثقل من جمع الثلاثى ، ولهذا لم يجىء للجمع فى الرباعى إلا مثال واحد وأمثلة الجمع فى الثلاثى كثيرة وقد قرىء : على رفارف خضر ، ورفارف خضار وعباقر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا قلنا إن الرفرف هى البسط فما الفائدة فى الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى (ثياب سندس خضر) ؟ نقول ميل الناس إلى اللون الأخضر فى الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هوأن الألوان التى يظن أنها أصول الألوان سبعة وهى الشفاف وهو الذى لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافى وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فان الدم خاق على اللون المتوسط ، فان لم تكن الصحة على ماينبغى فان كان افرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان افرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أميل ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملا على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر فى الارض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التى فى بدن الإنسان وهى الأحمر

تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ «٧٨»

والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس فى الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى فى الآخرة ماهو على مقتضى طبعه فى الدنيا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ العبقرى منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا جيداً يسمونها عبقريات مبالغة فى حسنها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل فى غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذى يعمل عملا عجيباً هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام الذى رآه « فلم أر عبقرياً من الناس يفرى فريه » واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعى يستثقل بعض الاستثقال ، وأما من قرأ (عباقرى) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فإن زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفاً خلاف ما كان الأدباء التزامه فإنهم فى الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القارىء تكلف فى الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبه لأن عند العرب ليس فى الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال عباقر ، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيما ينسب لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة .

ثم قال تعالى ﴿ تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الترتيب وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ختم نعم الآخرة بقوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن الباقى والدائم لذاته هو الله تعالى لاغير والدنيا فانية ، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى (ثانيها) هو أنه تعالى فى أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال فى السورة التى قبل هذه (عند مليك مقتدر) وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى ، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى ، وقال فى السورة التى بعد هذه (فروح وريحان وجنة نعيم) ثم قال تعالى فى آخر السورة (فسبح باسم ربك العظيم) (ثالثها) أنه تعالى ذكر جميع اللذات فى الجنات ، ولم يذكر لذة السماع وهى من أتم أنواعها ، فقال (متكئين على رفرف خضر) يسمعون ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل التبارك من البركة . وهى الدوام والثبات ، ومنها بروك البعير وبركة الماء ، فإن الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت (وثانيها) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا وارتفع شأناً لا مكاناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعد ذكر نعم الدنيا (ويبقى وجه ربك) وقال بعد ذكر نعم الآخرة (تبارك اسم ربك) لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها فى ذواتها ، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا ، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين إسم الله متلذذين به فقال (تبارك اسم ربك) أى فى ذلك اليوم لايبقى إسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الألسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف ، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك ، نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقحم كالوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) يدل عليه قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) و (تبارك الذى بيده الملك) وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو أن الاسم تبارك ، وفيه إشارة إلى معنى بليغ ، أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لايذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر ، فان غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا فى الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه ، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد فى المسمى ، أما إن قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات ، وأما إن قلنا بمعنى دام اسم الله ، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين فى الجنة على ما قلنا من قبل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المشهورة ههنا (ذى الجلال) وفى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) لأن الجلال للرب ، والاسم غير المسمى ، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقى رباً فله فى ذلك الزمان مربوب ، فإذا قال وجه أنسى المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة ، والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه .

﴿ سورة الواقعة ﴾

(وهى ست وتسعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ «١» لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ «٢» خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ «٣»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قوله تعالى ﴿ إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ﴾

أما تعلق هذه السورة بما قبلها ، فذلك من وجوه (أحدها) أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر ، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء فى حق العباد ، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء فى حقهم يوم التناد (ثالثها) أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها ، وأما تعلق الأول بالآخر ففى آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفى والإثبات ، وفى أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات ، وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه ، وكمال قدرته وعز سلطانه . ثم فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسيرها جملة وجوه (أحدها) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ، ولا يتمكن أحد من إنكارها ، ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين فى دركات النار ، وترفع المؤمنين فى درجات الجنة ، هؤلاء فى الجحيم وهؤلاء فى النعيم (الثانى) (إذا وقعت الواقعة) تزلزل الناس ، فتخفض المرتفع ، وترفع المنخفض ، وعلى هذا فهى كقوله تعالى (فجعلنا عاليها سافلها) فى الإشارة إلى شدة الواقعة . لأن العذاب الذى جعل العالى سافلا بالهدم ، والسافل عالياً حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الراسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية . والواقعة التى تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية . ومن السماء أجزاء سافلة ، ويدل عليه قوله تعالى (إذا رجت الأرض رجاً) ، (وبست الجبال بساً) فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة ، والجبال تتفتت ، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الشامخة كالأرض السافلة ، كما يفعل هبوب الريح فى الأرض المرملة (الثالث) (إذا وقعت الواقعة) يظهر وقوعها

لكل أحد ، وكيفية وقوعها ، فلا يوجد لها كاذبة ولا متأول يظهر فقوله (خافضة رافعة) معطوف على كاذبة نسقاً ، فيكون كما يقول القائل : ليس لى فى الأمر شك ولا خطأ ، أى لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (إذا وقعت الواقعة) يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحذوف وهى القيامة أو الزلزلة على ما بينا ، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئاً غير معين ، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله ، كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان ، وقولنا الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله كانت الكائنة ، إذ فى الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً ، ولنبين هذا ببيان كون الهاء المبالغة فى قولهم : فلان راوية ونسابة ، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالمبالغة فى كونه راوياً كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل ، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة ، فقالوا نأتى بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل : ظالم أنثى ، ولهذا لزمهم بيان الأنثى عند مالا يمكن بيانها بالهاء فى قولهم شاة أنثى وكالكناية فى الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل : قال وقال وقال ، وقالا بدلا عن قوله قال وقال فكذلك فى المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغى أن يكون فى الآخر ، لأن الزيادة بعد أصل الشيء ، فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد فى اللفظ المفرد لا فى الجمع للمبالغة إذا ثبت هذا فنقول فى كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظاً ، أما معنى فلأنهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون ، وأما لفظاً فلأن الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث فى الفعل ، بل كان ينبغى أن يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ، ولا يمكن ذلك لأنا نقول المراد به المبالغة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العامل فى إذا ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يجعل إذاً مفعولا به لا ظرفاً وهو اذكر ، كأنه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لى شغل (ثالثها) يخفض قوم ويرفع قوم ، وقد دل عليه خافضة رافعة ، وقيل العامل فيها قوله (وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) أى فى يوم وقوع الواقعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس لوقعتها إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة ، وقوله (كاذبة) يحتمل وجوهاً (أحدها) كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب (ثانيها) الهاء للمبالغة كما تقول فى الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هى مصدر كالعاقبة فإن قلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس . فى ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاذب عند الملك اضبطه الأمور فيكون نفياً عاماً بمعنى أن كل أحد يصدقه فيما يقول وقال وقبله نفوس كواذب فى أمور كثيرة ولا كاذب فيقول :

إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا «٤» وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا «٥» فَكَانَتْ هَبَاءً مُنبَثًّا «٦»

لا قيامة لشدة وقعتها وظهور الأمر وكما يقال لايحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نفياً خاصاً بمعنى لا يكذب أحد فيقول لاقيامة وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه (ثانيهما) أن تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب ، وحينئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امرؤ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قوماً وترفع قوماً . وعلى هذا لا تكون عاملا في إذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي أمر سهل يطاق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظاناً أنه يطيقه سل نفسك أي سهلت الأمر عليك وليس بسهل ، وإن قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة ففيه وجهان (أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيهما) أن أحداً لو كذب وقال في ذلك اليوم لاقيامة ولا واقعة لكان كاذباً عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم ، وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجملي وفيه وجوه أخرى (أحدها) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض أمراً وترفع آخر فهي خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ماعرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ماعرفت حرفاً واحداً ، وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتاً إليها وقد لايكون ملتفتاً إليها التفاتاً معتبراً وقد لايكون ملتفتاً إليها أصلا (مثال الأول) قول القائل ماجاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ماجاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ماجاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وماجاء أول بكرة يوم الجمعة والثاني دون الأول والرابع دون الكل ، فاذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الإخبار وفي صفته والذي يقول ما عرفت حرفاً واحداً نفي أمراً وراءه ، والذي يقول ما عرفت أعرافة واحدة يكون فوق ذلك فقوله (ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أي من يغير تغييراً ولو كان يسيراً .

ثم قال تعالى ﴿ إذا رجت الأرض رجا ، وبست الجبال بسا . فكانت هباء منبثاً ﴾ أي كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مهيلا منبسطاً ، وقوله تعالى (فكانت هباء منبثاً) كقوله تعالى في وصف الجبال (كالعهن المنفوش) وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان قولا معتبراً ولم يكن شيئاً لايلتفت إليه ، ويقال فيه إنه ليس بشيء وإذا قال القائل ضربته ضرباً معتبراً لايقول القائل فيه ليس بضرب محتقراً له كما يقال هذا ليس بشيء . والعامل في (إذا رجت)

وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً «٧» فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ «٨»
وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ «٩»

يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون إذا رجت بدلا عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل (ثانيها) أن يكون العامل فى (إذا وقعت) هو قوله (ليس لوقعتها) والعامل فى (إذا رجت) هو قوله (خافضة رافعة) تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزمانى لأن الأرض مالم تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثاً ، والبس التقليب ، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر فى خيال الشمس إذا وقع شعاعها فى كوة ، وقال الذين يقولون إن بين الحروف والمعانى مناسبة إن الهواء إذا خالطه أجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالباء التى لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما وفى الباء ثقل ما .

ثم قال تعالى ﴿ وكنتم أزواجاً ثلاثة . فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ﴾ أى فى ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله (فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء تدل على التفسير ، وبيان ماورد على التقسيم كأنه قال (أزواجاً ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الخ ، ثم بين حال كل قوم ، فقال (ما أصحاب الميمنة) فترك التقسيم أولا واكتفى بما يدل عليه . فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها . وسبق قوله تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة) يغنى عن تعديد الأقسام ، ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أصحاب الميمنة) هم أصحاب الجنة ، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم ، وإما لكون أيمانهم تستنير بنور من الله تعالى ، كما قال تعالى (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير ، والعرب تتفاءل بالسانح ، و[هو] الذى يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكمى ، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له فى كل شىء دليل على قدرته واختياره ، حتى أن فى نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ، ودلائل الاختيار إثبات مختلفين فى محلين متشابهين ، أو إثبات متشابهين فى محلين مختلفين ، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ، ثم إنه تعالى أودع فى الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست فى الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكروا له مرجحاً غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه . فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذكاء يقول إن الكبد فى الجانب الأيمن ، وبها قوة التغذية ، والطحال فى الجانب الأيسر ، وليس فيه قوة ظاهرة

النفع فصار الجانب الأيمن قوياً لمكان الكبد على اليمين ؟ فنقول هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال ، وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله ، فضلوا اليمين على الشمال ، وجعلوا الجانب الأيمن للأكابر ، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين ، ووضعوا له لفظاً على وزن العزيز ، فينبغى أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسميع والبصير ، وما لا يتغير كالطويل والقصير . وقيل له اليمين ، وهو يدل على القوة ، ووضعوا مقابلته اليسار على الوزن الذى اختص به الإسم المذموم عند النداء بذلك الوزن . وهو الفعال ، فإن عند الشتم والنداء بالإسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر ، فيقال يا فجار يا فساق يا خباث ، وقيل اليمين اليسار ، ثم بعد ذلك استعمل فى اليمين . وأما الميمنة فهى مفعلة كأنه الموضع الذى فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الإنسان فى جانب من المكان ، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبة .

﴿المسألة الثالثة﴾ جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة ، وذلك لأن جوانب الإنسان أربعة ، يمينه وشماله ، وخلفه وقدامه ، واليمين فى مقابلة الشمال والخلف فى مقابلة القدام ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى الناجين الذين يعطون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المكرمون ، وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين أو شمال ، أن الذين يكونون فى المنزلة العليا من الجانب الأيمن ، وهم المقربون بين يدى الله يتكلمون فى حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين ، ثم إنه تعالى لم يقل فى مقابلتهم قوماً يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة فى العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) ولم يقل منهم متخلف عن الكل .

﴿المسألة الرابعة﴾ ما الحكمة فى الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه فى البيان بين حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب (والجواب) أن نقول : ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفه مانعاً عن المعصية ، وأما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب ، فلما ذكر تعالى (إذا وقعت الواقعة) وكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا لنفع الخبر ، وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا بجذب من الله فإن السابق يناله ما يناله بجذب ، وإليه الإشارة بقوله : جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة .

﴿المسألة الخامسة﴾ مامعنى قوله (ما أصحاب الميمنة) ؟ نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم فى بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك بما جرى على ثم يقول هناك هو مجيباً لنفسه لاأخاف أن يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلاناً فيكون أبلغ من أن يصفه ، لأن السامع إذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ماهو عليه ، فإذا قال من يعرف فلاناً يفرض السامع من نفسه شيئاً ، ثم يقول فلان عند هذا الخبر أعظم مما فرضته وأنبه مما علمت منه .

﴿المسألة السادسة﴾ ما إعرابه ومنه يعرف معناه ؟ نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله (ما أصحاب الميمنة) جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول لمدعى العلم ما معنى كذا مستفهماً ممتحناً زاعماً أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهى ألا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوم كأنك تقول إنك لا تعرف الجواب ، إذا عرفت هذا فكأن المتكلم فى أول الأمر مخبراً ثم لم يخبر بشيء لأن فى الأخبار تطويلا ثم لم يسكت وقال ذلك ممتحناً زاعماً أنك لا تعرف كنهه ، وذلك لأن من يشرع فى كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر ، كما أن قائلا إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيداً وصل ، وقال إن زيداً ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالساً عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعلمه بأن المبتدأ وحده يكفى لمن قال من جاء فإنه إن قال زيد يكون جواباً وكثيراً ما نقول زيد ولا نقول جاء ، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل : الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول : ماذا أقول عنه . إذا علم هذا فنقول لما قال (وأصحاب الميمنة) كان كأنه يريد أن يأتى بالخبر فسكت عنه ثم قال فى نفسه إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد فى جواب من جاء فقال (ما أصحاب الميمنة) ممتحناً زاعماً أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلا على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفائه وغرابته ، وهذا وجه بليغ ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال : وأصحاب الميمنة ماهم على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المضمر وقال (أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهراً مرتين وكذلك القول فى قوله تعالى (وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) وكذلك فى قوله (الحاقة ما الحاقة) وفى قوله (القارعة ما القارعة) .

﴿المسألة السابعة﴾ ما الحكمة فى اختيار لفظ المشأمة فى مقابلة الميمنة ، مع أنه قال فى بيان أحوالهم (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال) ؟ نقول اليمين وضع للجانب المعروف أولا ثم تفاءلوا به واستعملوا منه ألفاظاً فى مواضع وقالوا . هذا ميمون وقالوا أيمن به ووضعوا للجانب المقابل

وَٱلسَّابِقُونَ ٱلسَّابِقُونَ «١٠» أُولَٰئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ «١١»

له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه ، فصار فى مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال فى مقابلة اليمنى اليسرى ، وفى مقابلة الأيمن الأيسر ، وفى مقابلة الميمنة الميسرة ، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين ، فلا يقال الأشمل ولا المشملة ، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة . فلا يقال فى مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم ، وأما الشآم فليس فى مقابلة اليمين بل فى مقابلة يمان . إذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه ، واقتصروا على استعمال لفظ اليمين فى الجانب المعروف من الآدمى ، ولفظ الشمال فى مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا فى الإنسان ، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورءوف ، ثم رأوا فى مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالا (واللفظ الآخر) المشأمة والأشأم فى مقابلة الميمنة والأيمن ، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمن وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم فى مقابلته لانفى أعضائهم وجوانبهم تكرهاً لجعل جانب من جوانب نفسه شؤماً . ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره ، فالله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال (أصحاب المشأمة ـ وأصحاب الشمال) وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر ، وقال ههنا (أصحاب المشأمة) بأفظع الاسمين ، ولهذا قالوا فى العساكر الميمنة والميسرة اجتناباً من لفظ الشؤم .

ثم قال تعالى ﴿ والسابقون السابقون . أولئك المقربون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام ، وقوله و (السابقون أولئك المقربون) جملة واحدة (والثانى) أن قوله (والسابقون السابقون) جملة واحدة ، كما يقول القائل : أنت أنت . وكما قال الشاعر :

أنا أبو النجم وشعرى شعرى

وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة (والثانى) للاشارة إلى أن فى المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ ، وهو كما يقول القائل لغيره أخبرنى عن حال الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله (السابقون السابقون) أى لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر (وههنا لطيفة) وهى أنه فى أصحاب الميمنة قال (ما أصحاب الميمنة) بالاستفهام وإن كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون ، لأن الاستفهام الذى للاعجاز يورد على مدعى العلم ، فيقال

فِى جَنَّاتِ ٱلنَّعِيمِ «١٢»

له إن كنت تعلم فبين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا ، وما الجواب عن ذلك ، فكذلك فى (والسابقون) ما جعلهم بحيث يدعون ، فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون فى الابتداء بالعجز ، وعلى هذا فقوله تعالى (والسابقون السابقون) كقول العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان (وثالثها) هو أن السابقون ثانياً تأكيد لقوله (والسابقون) والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح ، وعلى الوجه الأسط قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات فى الدنيا هم السابقون إلى الجنة فى العقبى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أولئك المقربون) يقتضى الحصر فينبغى أن لا يكون غيرهم مقرباً ، وقد قال فى حق الملائكة إنهم مقربون ، نقول (أولئك المقربون) من الأزواج الثلاثة ، فإن قيل (فأصحاب الميمنة) ليسوا من المقربين ، نقول للتقريب درجات والسابقون فى غاية القرب ، ولا حد هناك ، ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار مايحاسب المؤمن حساباً يسيراً ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله فى الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه المقربون ، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فان السير فى الله لا انقطاع له ، والارتفاع لا نهاية له ، فكلما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق ، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه ، وأولئك هم المقربون فى جنات النعيم ، فى أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم ، بل بين حال السابقين مع أنه أخرهم ، وأخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولا فى الذكر على السابقين ، نقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال ، وأخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء ، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله .

ثم قال تعالى ﴿ فى جنات النعيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عرف النعيم باللام ههنا وقال فى آخر السورة (فروح وريحان وجنة نعيم) بدون اللام ، والمذكور فى آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة ، وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما ؟ فنقول الفرق لفظى ومعنوى فاللفظى هو أن السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم ، فجعل موضع المعرفين معرفاً ، وأما هناك فهو غير معرف ، لأن قوله إن كان من المقربين أى إن كان فرداً منهم فجعل موضعه غير معرف

ثُلَّةٌ مِنَ ٱلْأَوَّلِينَ «١٣» وَقَلِيلٌ مِنَ ٱلْآخِرِينَ «١٤»

مع جواز أن يكون الشخص معرفاً وموضعه غير معرف . كما قال تعالى (إن المتقين فى جنات وعيون) (وإن المتقين فى جنات ونهر) وبالعكس أيضاً ، وأما المعنوى : فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات فى سائر المواضع . فقال تعالى (إن المتقين فى جنات) وقال تعالى (أولئك المقربون فى جنات) لكن السابقون نوع من المتقين ، وفى المتقين غير السابقين أيضاً ، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل ، فهى صارت معروفة لكونها فى غاية العلو أو لأنها لا أحد فوقها ، وأما باقى المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم فى جنات متناسبة فى المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم ، وجنات السابقين على حد واحد فى على عليين يعرفها كل أحد ، وأما الواحد منهم فإن منزلته بين المنازل ، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها ، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد ، ويعلم أنها للسابقين ، ولم يعرف الذى المتقين على وجه كهذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إضافة الجنة إلى النعيم من أى الأنواع ؟ نقول إضافة المكان إلى ما يقع فى المكان يقال دار الضيافة ، ودار الدعوة ، ودار العدل ، فكذلك جنة النعيم ، وفائدتها أن الجنة فى الدنيا قد تكون للنعيم ، وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها ، بخلاف الجنة فى الآخرة فإنها للنعيم لا غير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى جنات النعيم ، يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، ويحتمل أن يكون خبراً واحداً ، أما الأول فتقديره (أولئك المقربون) كائنون فى جنات ، كقوله (ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد) ، وأما الثانى فتقديرهم المقربون فى الجنات من الله كما يقال هو المختار عند الملك فى هذه البلدة ، وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعيم جسمهم ، وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم فى غاية اللذة وفى جنات ، فجسمهم فى غاية النعيم ، بخلاف المقربين عند الملوك ، فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة ، بل يكونون فى تعب من الوقوف وقضاء الأشغال ، ولهذا قال (فى جنات النعيم) ولم يقتصر على جنات ، وعلى الوجه الثانى فائدته التمييز عن الملائكة ، فإن المقربين فى يومنا هذا فى السموات هم الملائكة . والسابقون المقربون فى الجنة فيكون المقربون فى غيرها هم الملائكة (وفيه لطيفة) وهى أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للأشغال ، فهم ليسوا فى نعيم ، وإن كانوا فى لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف ، والسابقون لهم قرب عند الله . كما يكون لجلساء الملوك ، فهم لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم أمر ، فيتلذون بالقرب ، ويتنعمون بالراحة .

ثم قال تعالى ﴿ ثلة من الأولين ، وقليل من الآخرين ﴾ وهذا خبر بعد خبر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة ، وإنما كان الخبر عين المبتدأ

لظهور حالهم أو لخفاء أمرهم على غيرهم ، فكيف جاء خبر بعده ؟ نقول ذلك المقصود قد أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر ، كما أن واحداً يقول زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرع فى حال يخفى على السامع مع أنه قال لا يخفى ، لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال (السابقون السابقون) لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأولين من هم ؟ نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وإنما قال (ثلة) والثلة الجماعة العظيمة ، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا قيل إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قلتهم ، فنزل بعده (ثلة من الأولين ، وثلة من الآخرين) وهذا فى غاية الضعف من وجوه (أحدها) أن عدد أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان فى ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان . بالنسبة إلى من مضى فى غاية القلة فماذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين . وما هذا إلا خلف غير جائز (وثانيها) أن هذا كالنسخ فى الأخبار وأنه فى غاية البعد (ثالثها) ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلة من الأولين هنا فى السابقين من الأولين وهذا ظاهر لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم أموراً لم تعف عن غيرهم ، وجعل للنبى صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم أصحاب اليمين ، وأما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فى غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم وكان ينبغى أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال (ثلة من الأولين) دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء . ولا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا جعل قليلا من أمته مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا فى درجة واحدة ، يكون ذلك إنعاماً فى حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام « علماء امتى كأنبياء بنى إسرائيل » (الوجه الثانى) المراد منه (السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا ، لقوله تعالى (لا يستوى منكم من أنفق) الآية (وقليل من الآخرين) الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، وعلى هذا فقوله (وكنتم أزواجاً ثلاثة) يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل ، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام ، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل (الوجه الثالث) (ثلة من الأولين) الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم (وقليل من الآخرين) الذين قال الله تعالى فيهم (وأتبعناهم ذرياتهم) فالمؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم فى الكثرة سواء ، لأن كل صبى مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين ، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين ، فقلما يدرك ولدهم درجة السابقين وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالا من الأب لتقصير فى أبيه ومعصية لم توجد فى الابن الصغير وعلى هذا فقوله (الآخرين) المراد منه الآخرون التابعون من الصغار .

عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ «١٥» مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ «١٦» يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ «١٧»

ثم قال تعالى ﴿ على سرر موضونة ، متكئين عليها متقابلين ﴾ والموضونة هى المنسوجة القوية اللحمة والسدى ، ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذى يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته . والسرر التى تكون للملوك يكون لها قوائم من شىء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه فى الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة ، وأرضها من الذهب الممدود . وقوله تعالى (متكئين عليها) للتأكيد . والمعنى أنهم كائنو على سرر متكئين عليها متقابلين ، ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسى صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع تحته شىء آخر للاتكاء عليه . فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكاءهم جميعاً على سرر ، وقوله تعالى (متقابلين) فيه وجهان (أحدهما) أن أحداً لا يستدبر أحداً (وثانيهما) أن أحداً من السابقين لا يرى غيره فوقه ، وهذا أقرب لأن قوله (متقابلين) على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحداً فى زمان واحد ، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات ، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذى يقابل كل شىء ولا يستدبر أحداً ، والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المكانيات .

ثم قال تعالى ﴿ يطوف عليهم ولدان مخلدون ﴾ والولدان جمع الوليد ، وهو فى الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين . والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ، ولو نظروا إلى الأصل لجردوها عن الهاء كالقتيل ، إذا ثبت هذا فنقول فى الولدان وجهان (أحدهما) أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف ، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمناً غيره . فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان ، وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب ، وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة (والثانى) أنه على الاستعمال الذى لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى (ويطوف عليهم غلمان لهم) وفى قوله تعالى (مخلدون) وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والدوام ، وعلى هذا الوجه يظهر

بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ «١٨»

وجهان آخران (أحدهما) أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء (وثانيهما) لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغاراً دائماً لا يكبرون ولا يلتحون (والوجه الثانى) أنه من الخلدة وهو القرط بمعنى فى آذانهم حلق ، والأول أظهر وأليق .

ثم قال تعالى ﴿ بأكواب وأباريق وكأس من معين ﴾ أوانى الخمر تكون فى المجالس ، وفى الكوب وجهان (أحدهما) أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكئوس ؟ نقول هو على عادة العرب فى الشرب يكون عندهم أوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم . وأما الكأس فهو القدح الذى يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد فى زمان واحد إلا من كأس واحد . وأما أوانى الخمر المملوءة منها فى زمان واحد فتوجد كثيراً ، فإن قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه ؟ نقول عدم الطواف بها فى الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهى محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذى هى فيه ، وأما فى الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكراماً لا للحمل ، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل فى مفهومه المشروب ، والإبريق آنية لا يشترط فى إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب ، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للاناء ، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر ، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال الأرغفة من جنس واحد أخباز ، وإنما يقال أخباز عند ما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التى منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان ، وأما الأشياء المصنفة فتجمع ، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمراً من جنس واحد لم يجز أن يقال لها خمور فلم يقل كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحاً للظروف . لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيترك الجمع ترجيحاً لجانب المظروف بخلاف الإبريق فان المعتبر فيه الإناء فحسب ، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكئوس إذ كان مافيها نوع واحد من الخمر ، وهذا بحث عزيز فى اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تأخير الكأس ترتيب حسن ، فكذلك فى تقديم الأكواب إذا كان الكوب منه يصب الشراب فى الإبريق ومن الإبريق الكأس .

لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ «١٩»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من معين بيان مافى الكأس أو بيان مافى الأكواب والأباريق ، نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع ، والثانى ليس كذلك . فلما قال (وكأس) فكأنه قال ومشروب ، وكأن السامع محتاجاً إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع ، وأما المعنى فلأن كون الكل ملآناً هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لايليق فكان الظاهر بيان مافى الكل . ومما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأوانى ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب) الآية . وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال (بكأس من معين) فيحتمل أن الطواف بالأباريق . وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفى الآخرة تكون للاكرام والتنعم لا غير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى المعين ؟ قلنا ذكرنا فى سورة الصافات أنه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف ، فإن قلنا فعيل فهو من معن الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه ، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوهم بأنه معيوب لأن قول القائل عاننى فلان معناه ضرنى إذا أصابتنى عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه ، وأما الجريان فى المشروب فهو إن كان فى الماء فهو صفة مدح وإن كان فى غيره فهو أمر عجيب لا يوجد فى الدنيا ، فيكون كقوله تعالى (وأنهار من خمر) .

ثم قال تعالى ﴿ لا يصدعون عنها ولا ينزفون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (لا يصدعون) فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال : صدعنى فلان أى أورثنى الصداع (والثانى) لاينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذى فى الرأس يكون فى أكثر الأمر بخلط وريح فى أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذى به صداع كأنه يتطرق فى غشاء دماغه .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ إن كان المراد نفى الصـداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل فى السبب كلمة من ، فيقال مرض من كذا وفى المفارقة يقال عن ، فيقال برىء عن المرض ؟ نقول الجواب هو أن السبب الذى يثبت أمراً فى شىء كأنه ينفصل عنه شىء ويثبت فى مكانه فعله ، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئاً تقول هذا من ماذا ، أى ابتداء وجوده من أى شىء فيتم نظرك على السبب فتقول هـذا من هـذا أى ابتداء وجوده منه ، وإذا نظرت إلى جانب المسبب ترى الأمر الذى صدر عنـه كأنه فارقه والتصق بالمحل ، ولهـذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه فى أكثر الأمر فههنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التى لهـا قرب وبعـد ، إذا علم هـذا فنقول : المراد ههنا بيان خمر الآخرة فى

وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ «٢٠» وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ «٢١»

نفسها وبيان ما عليها ، فالنظر وقع عليها لا على الشاربين . ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحاً لها ، وأما إذا قال هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحاً لها فلما وقع النظر عليها قال عنها ، وأما إذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه ، فإنك تقول فى حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر ، فإذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولا ينزفون) تقدم تفسيره فى الصافات والذى يحسن ذكره هنا أن نقول إن كان معنى (لا ينزفون) لا يسكرون ، فنقول إما أن نقول معنى (لا يصدعون) أنهم لا يصيبهم الصداع . وإما أنهم لا يفقدون ، فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب فى غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء . فإن قوله تعالى (لا يصدعون) معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفى السكر فقال بعده ولا يورث السكر ، كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ، ثم يقول ولا قليلة ، تتميما للبيان ، ولو عكست الترتيب لا يكون حسناً ، وإن قلنا (لا ينزفون) لا يفقدون فالترتيب أيضاً كذلك لأن قولنا (لا يصدعون) أى لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فإن عدم السكر لفاد الشراب ليس بعجب ، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا (لا ينزفون) بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك . فنقول أيضاً إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب فى غاية الحسن . وذلك لأن قوله (لا يصدعون) لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلا فقال (لا يصدعون عنها) مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب ، وإن كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب ، ثم إذا أفنوها بالشراب يعطون .

ثم قال تعالى ﴿ وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه الجر ، والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضى ذلك ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الفاكهة واللحم فى الدنيا يطلبان فى حالتين (أحدهما) حالة الشرب والأخرى حال عدمه ، فالفاكهة من رءوس الأشجار تؤخذ ، كما قال تعالى (قطوفها دانية) وقال (وجنى الجنتين دان) إلى غير ذلك ، وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان ، فيناولوهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للاكرام ، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركا الآخر فى القرب منها (والوجه الثانى) أن يكون عطفاً فى المعنى على جنات النعيم ، أى هم المقربون فى جنات وفاكهة ، ولحم وحور ، أى فى هذه النعم يتقلبون ، والمشهور أنه عطف فى اللفظ للمجاورة لا فى المعنى ، وكيف لا يجوز هذا ، وقد جاز تقلد سيفاً ورمحاً .

﴿المسألة الثانية﴾ هل فى تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة ؟ قلت وكيف لا وفى وفى كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة ، وإن كان لا يحيط بها ذهنى الكليل ، ولا يصل إليها علمى القليل ، والذى يظهر لى فيه أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم ، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة ، والجائع مشتهِ والشبعان غير مشتهِ ، وإنما هو مختار إن أراد أكل ، وإن لم يرد لا يأكل ، ولا يقال فى الجائع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشكوك ، إذا علم هذا ثبت أن فى الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على مايفهم فى الدنيا تخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار ، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين . والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار فى الظاهر لا يكون للمختار أولا ميل إلى أحدهما ، ثم يتفكر ويتروى ، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة ، وأما إن اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بمتفكه وإنما هو دافع حاجة ، وأما فواكه الجنة تكون أولا عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم ، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم ، وميل النفس إلى المأكول شهوة ، ويدل على هذا قوله تعالى (قطوفها دانية) وقوله (وجنى الجنتين دان) وقوله تعالى (وفاكهة كثيرة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة) فهو دليل على أنها دائمة الحضور ، وأما اللحم فالمروى أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشوياً ومقلياً على حسب ما يشتهيه ، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل ، وذلك لأن الفاكهة تلذ الأعين بحضورها ، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره ، ثم إن فى اللفظ لطيفة ، وهى أنه تعالى قال (مما يتخيرون) ولم يقل مما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر فى المعنى ، وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون مايكون فى نهاية الكمال ، وهذا لا يوجد إلا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على اللحم ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة فى الدنيا التقديم للفواكه فى الأكل والجنة وضعت بما علم فى الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها ، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة فى الدنيا تقتضى أكل الفاكهة أولا لأنها ألطف وأسرع انحداراً وأقل حاجة إلى المكث الطويل فى المعدة للهضم ، ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج مما ذكرنا جواباً خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود ، واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع حاجته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال (وفاكهة) لأن الحال فى الجنة يشبه حال الشبعان فى الدنيا . فيميل إلى الفاكهة أكثر فقدمها ، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه مالا يؤكل إلا بعد الطعام ، فلا يصح الأول جواباً فى الكل .

وَحُورٌ عِينٌ «٢٢» كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ «٢٣»

ثم قال تعالى ﴿ وحور عين ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ وفيها قراءات (الأولى) الرفع وهو المشهور ، ويكون عطفاً على ولدان ، فإن قيل قال قبله (حور مقصورات فى الخيام) إشارة إلى كونها مخدرة ومستورة ، فكيف يصح قولك إنه عطف على ولدان ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) وهو المشهور أن نقول هو عطف عليهم فى اللفظ لا فى المعنى ، أو فى المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان) معناه لهم ولدان كما قال تعالى (ويطوف عليهم غلمان لهم) فيكون (حور عين) بمعنى ولهم حور عين (وثانيهما) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات فى جنس ، بل لأهل الجنة (حور مقصورات) فى حظائر معظمات ولهن جوارى وخوادم ، وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفاً على أكواب وأباريق ، فإن قيل كيف يطاف بهن عليهم ؟ نقول الجواب سبق عند قوله (ولحم طير) أو عطفاً على (جنات) أى (أولئك المقربون فى جنات النعيم) وحور وقرىء حوراً عيناً بالنصب ، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارىء لابد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حوراً فيقال قد رافعاً فقال ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى (كأمثال اللؤلؤ المكنون) فيه مباحث .

﴿ الأول ﴾ الكاف للتشبيه ، والمثل حقيقة فيه ، ولو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن إلى الكاف حاجة ، فما وجه الجمع بين كلمتى التشبيه ؟ نقول الجواب المشهور أن كلمتى التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة فى التشبيه ، وإن قيل ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلا هو كاللؤلؤة المشبهة دون المشبه به فى الأمر الذى لأجله التشبيه ؟ نقول التحقيق فيه ، هو أن الشىء إذا كان له مثل فهو مثله ، فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون فى المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالأسد ، وهو أسد ، وإذا قلت كمثل اللؤلؤ كأنك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ ، وهذا البحث يفيدنا ههنا ، ولا يفيدنا فى قوله تعالى (ليس كمثله شىء) لأن النفى فى مقابلة الإثبات ، ولا يفهم معنى النفى من الكلام ما لم يفهم معنى الإثبات الذى يقابله ، فنقول قوله (ليس كمثله شىء) فى مقابلة قول من يقول كمثله شىء ، فنفى ما أثبته لكن معنى قوله (كمثله شىء) إذا لم نقل بزيادة الكاف هو أن مثل مثله شىء ، وهذا كلام يدل على أن له مثلا ، ثم إن لمثله مثلا ، فإذا قلنا ليس كذلك كان رداً عليه ، والرد عليه صحيح بقى أن يقال إن الراد على من يثبت أموراً لا يكون نافياً لكل ما أثبته ، فإذا قال قائل زيد عالم جيد ، ثم قيل رداً عليه ليس زيد عالماً جيداً لا يلزم من هذا أن يكون نافياً لكونه عالماً ، فمن يقول ليس كمثله شىء بمعنى ليس مثل مثله شىء لا يلزم أن يكون نافياً لمثله ، بل يحتمل أن يكون نافياً لمثل المثل ، فلا يكون

جَزَآءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٢٤»

الراد أيضاً موحداً فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد ، فنقول : يكون مفيداً للتوحيد لأنا إذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله ، وهو شيء بدليل قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء وهو منفي بقولنا ليس مثل مثله شيء ، فعلم أن الكلام لايخرج عن إفادة التوحيد ، فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى (كأمثال) وأما عدم الحمل عليها في قوله (ليس كمثله شيء) فهو أوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل ، وهو نفي الإله ، نقول فيه فائدة ، وهو أن يكون ذلك نفياً مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي . وذلك لأنه تعالى واجب الوجود ، وقد وافقنا من قال بالشريك ، ولا يخالفنا إلا المعطل ، وذلك إثباته ظاهراً . وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود ، لأنه مع مثله تعادلا في الحقيقة ، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز إليه به يتميز عن مثله ، فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن كل مركب ممكن . فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه ، فقوله (ليس كمثله شيء) إذا حملناه أنه ليس مثل مثله شيء ، ويكون في مقابلته قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتاً لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظاً يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء يكون نفياً من غير إشارة إلى دليل . والتحقيق فيه أنا نقول في نفي المثل رداً على المشرك لا مثل لله ، ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود ، لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء ، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فإثبات الشريك يفضي إلى نفي الإله فقوله (ليس كمثله شيء) توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيته في كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله[1] بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أني معترف بأني أصبت منه فوائد لا أحصيها ، وأما قوله تعالى (اللؤلؤ المكنون) إشارة إلى غاية صفائهن أي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء .

ثم قال تعالى ﴿ جزاءاً بما كانوا يعملون ﴾ .

وفي نصبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم ، وعلى هذا فيه (لطيفة) وهي أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء عملكم وأما الزيادة

---

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكملها بعد وفاته أو نقص بالأصل وكمله أحد العلماء المتأخرين والله أعلم .

فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء فكأنه قال تجزون جزاء ، وقوله (بما كانوا) قد ذكرنا فائدته فى سورة الطور وهى أنه تعالى قال فى حق المؤمنين (جزاءاً بما كانوا يعملون) وفى حق الكافرين (إنما تجزون ما كنتم تعملون) إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم ، والثواب (جزاء بما كانوا يعملون) فلا يعطيهم الله عين عملهم ، بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم ، والكافر يعطيه عين ما فعل ، فيكون فيه معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أصولية ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها (فالأولى) قالت المعتزلة : هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب ، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به ، وقد أجاب عنه الإمام فخر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة ، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو . ما ذكروه . ولو صح لما كان فى الوعد بهذه الأشياء فائدة ، وذلك لأن العقل إذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطى هذه الأشياء لأنها أجزية ، وإيصال الجزاء واجب ، وأما إذا قلنا بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة ، لأن البشارة لا تكون إلا بالخير عن أمر غير معلوم . لا يقال الجزاء كان واجباً على الله وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشراً ، لأنا نقول إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم فى الدنيا جزاء . فثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلا منه ، غاية ما فى الباب أنه تعالى كمل النعمة بقوله هذا جزاؤكم ، أى جعلته لكم جزاء ، ولم يكن متعيناً ولا واجباً ، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشىء يسير شيئاً كثيراً ، فيظن أنه يودعه إيداعاً أو يأمره بحمله إلى موضع ، فيقول له هذا لك فيفرح ، ثم إنه يقول هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة . فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ، ولا أطلب منك على هذا خدمة ، وإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد ، فيكون هذا غاية الفضل ، وعند هذا نقول هذا كله إذا كان الاتى غير العبد ، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجراً ، ولا سيما إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال ، فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل ، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية ، والله تعالى يملك منا أنفسنا وأجسامنا ، ثم إنك إذا تفكرت فى مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق ، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئاً ولا يجب للعبد على السيد دين ، والمعتزلة لم يحققوا العبودية ، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة ، ونرجوا أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويطهر أعمالنا ، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته ، ويطهر صومه بزكاة فطره ، وإذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه ، بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية ، كذلك يدفع الله حاجاتنا فى الآخرة ، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ، ويتغمدنا

بالمغفرة والرضوان ، حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا ، وأرجو أن لا يفعل مع إخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان فى المحاسبة بالنقير والقطمير ، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا لو كان فى الآخرة رؤية لكانت جزاء ، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر (والجواب عنه) أن نقول : لم قلتم إنها لو كانت تكون جزاء ، بل تكون فضلا منه فوق الجزاء ، وهب أنها تكون جزاء ، ولكن لم قلتم إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك ، لأن من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافى قوله : وأعطيتك شيئا آخر فوقه أيضاً جزاء عليه ، وهب أنه حصر ، لكن لم قلتم إن القربة لا تدل على الرؤية ، فإن قيل قال فى حق الملائكة : ولا الملائكة المقربون ، ولم يلزم من قربهم الرؤية ، نقول أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال ، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه ، كما قال تعالى (ويفعلون ما يؤمرون) وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك ، وهو الذى لا يكون إلا المكالمة والمجالسة فى الدنيا ، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه . وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق .

والذى يدل على أن قوله (أولئك المقربون) فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى فى سورة المطففين ذكر الأبرار والفجار ، ثم إنه تعالى قال فى حق الفجار (إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وقال فى الأبرار (يشرب بها المقربون) ولم يذكر فى مقابلة المحجوبون ما يدل على مخالفة حال الأبرار حال الفجار فى الحجاب والقرب ، لأن قوله (فى عليين) وإن كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه فى مقابلة قوله (فى سجين) فقوله تعالى فى حقهم (يشرب بها المقربون) مع قوله تعالى (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) يدل على أن المراد منه القرب الذى يكون لجلساء الملك عند الملك ، وقوله فى حق الملائكة فى تلك السورة (يشهده المقربون) يدل على أن المراد منه القرب الذى يكون للكتاب والحساب عند الملك لما أنه فى الدنيا يحسد أحدهما الآخر ، فإن الكاتب إن كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب ، بل قرب النديم ، ثم إنه بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذى بسبب الكتابة ما يحمله على أن يختار غيره ، وفى سورة المطففين قوله (لمحجوبون) يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى ، وينبغى أن لا ينظر إلى الله قولنا جلساء الملك فى ظاهر النظر الذى يقتضى فى نظر القوم الجهة وإلى القرب الذى يفهم العامى منه المكان إلا بنظر العلماء الأخيار الحكماء الأخيار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا قوله تعالى (بما كانوا يعملون) يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم . نقول لا نزاع فى أن العمل فى الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون الذى لا عقل له والعاقل للذى بلغ الكمال فيه ، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحس ، وكل أحد يرى

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا «٢٥» إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا «٢٦»

الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة ، كما يقول تدور الرحا ويصعد الحجر ، وإنما الكلام فى القدرة التى بها الفعل فى المحل المرئى . وذلك خارج عن وضع اللغة .

ثم قال تعالى ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ، إلا قيلا سلاماً سلاماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة ؟ نقول فيه لطائف (الأولى) أن هذا من أتم النعم ، فجعلها من باب الزيادة التى منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الأعمال ، وإنما قلنا إنها من أتم النعم ، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله (سلاماً) هو ما قال فى سورة يس (سلام قولا من رب رحيم) فلم يذكرها فيما جعله جزاء ، وهذا على قولنا (أولئك المقربون) ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) أنه تعالى بدأ بأتم النعم ، وهى نعمة الرؤيا ، وهى الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها ، وهى نعمة المخاطبة (الثالثة) هى أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال (جزاء بما كانوا يعملون) ذكر النعم القولية فى مقابلة أذكارهم الحسنة . ولم يذكروا اللذات العقلية التى فى مقابلة أعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم ، لأن العمل القلبى لم ير ولم يسمع ، فما يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن . وإليه الإشارة بقوله ﷺ فيها « ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » وقوله عليه السلام « ولا خطر » إشارة إلى الزيادة . والذى يدل على النعمة القولية فى مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) إلى قوله (نزلا من غفور رحيم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما) نفى المكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر ، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه ، ونفى المكروه لا يعد من النعم العظيمة التى مر ذكرها ، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم ، ولو قال إن فلاناً فى بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذى يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم فى عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو . وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان الوالغ كلباً أو مايشبهه من السباع . وأما التأثيم فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلا ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل ، وأما التقديم فلأن اللغو أعم من التأثيم أى يجعله آثماً كما تقول إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغوا والذى لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شىء ، فقال

تعالى لا يلغو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك فى أن الباطل أقبح ما يشبهه فقال لا يأثم أحد .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال تعالى فى سورة النبأ (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) فهل بينهما فرق ؟ قلنا نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذباً ولا أحداً يقول لآخر كذبت وفائدته أنهم لا يعرفون كذباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فإنا نعلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن فى الناس كذاباً لأن أحدهم يقول لصاحبه كذبت فإن صدق فصاحبه كذاب ، وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن فى الدنيا كذاباً بعينه أو بغير عينه ولا كذلك فى الآخرة فلا كذب فيها ، وقال ههنا (ولا تأثيما) وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول فى حق من لا يعرفه إنه زان أو شارب الخمر مثلا فإنه يأثم وقد يكون صادقاً ، فالذى ليس عن علم اثم فلا يقول أحد لأحد . قلت ما لا علم لك به . فالكلام ههنا أبلغ لأنه قصر السورة على بيان أحوال الأقسام لأن المذكورين هنا هم السابقون وفى سورة النبأ هم المتقون . وقد بينا أن السابق فوق المتقى .

﴿المسألة الرابعة﴾ (إلا قيلا) استثناء متصل منقطع ، فنقول فيه وجهان (أحدهما) وهو الأظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون (قيلا سلاماً سلاماً) (ثانيهما) أنه متصل ووجهه أن نقول المجاز قد يكون فى المعنى . ومن جملته أنك تقول مالى ذنب إلا أحبك ، فلهذا تؤذينى فتستثنى محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لا تريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد فى تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة . مثاله : الحار والبارد وبينهما الفاتر الذى هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار . والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال هذا بارد ، ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال إنه حار ، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل : مالى ذنب إلا أنى أحبك ، معناه لا تجد ما يقرب من الذنب إلا المحبة وإن عندى أموراً فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله درجات الحب عندى طاعتك وفوقها إن أفضل جانب أقل أمر من أمورك على جانب الحفظ لروحى ، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل : ليس هذا بشىء مستحقراً بالنسبة إلى مافوقه فقوله (لا يسمعون فيها لغواً) أى يسمعون فيها كلاماً فائقاً عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون مايقرب من اللغو إلا سلاماً ، فما ظنك بالذى يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندى ماء حار إلا هذا أى ليس عندى ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة . وحينئذ يكون اللغو مجازاً ، والاستثناء متصلا فإن قيل إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فليحمل إلا على لكن لأنهما

مشتركان فى إثبات خلاف ما تقدم ، نقول المجاز فى الأسماء أولى من المجاز فى الحروف لأنها تقبل التغير فى الدلالة وتتغير فى الأحوال ، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازاً إلا بالاقتران باسم والإسم يصير مجازاً من غير الاقتران بحرف، فإنك تقول رأيت أسداً يرمى ويكون مجازاً ولا اقتران له بحرف ، وكذلك إذا قلت لرجل هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة ، ولأن عرض المتكلم فى قوله مالى ذنب إلا أنى أحبك ، لايحصل بما ذكرت من المجاز ، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى قوله تعالى (قيلا) قولان (أحدهما) إنه مصدر كالقول فيكون قيلا مصدراً ، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له فى باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) إنه اسم والقول مصدر فهو كالعدل والستر بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الأظهر ، وعلى هذا نقول الظاهر أنه اسم مأخوذ من فعل هو : قال وقيل ، لما لم يذكر فاعله ، وما قيل أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال ، يكون معناه نهى عن المشاجرة ، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة فى ذكرها ، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم « رحم الله عبداً قال خيراً فغنم ، أو سكت فسلم » وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله ، والقال اسم للقول مأخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله ، تقول قال فلان كذا ، ثم قيل له كذا ، فقال كذا ، فيكون حاصل كلامه قيل وقال ، وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله ، والقال مأخوذ من قيل هو قال ، ولقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى (وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) فإن الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد (يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) ، كما قال نوح عليه السلام (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك) ، وعلى هذا فقوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) إرشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده ، وإذا كان القول مضافاً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسماً لقول لم يعلم قائله ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) إن قولنا إنه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله فى الأصل لا ينافى جواز استعماله فى قول من علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء فى (وقيله) ضمير كما فى ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن ، وعند البصريين قال (فإنها لا تعمى الأبصار) والهاء غير عائد إلى مذكور ، غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة ، والظاهر فى هذه المسألة قول الكوفيين ، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب إن هؤلاء ، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول فى كل أحد إنهم لا يؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأنهم عالمون ، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول (يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ، ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائداً إلى معلوم فإما أن يكون إلى مذكور قبله ، ولا شيء فيما

قبله يصح عود الضمير إليه ، وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله (فاصفح) كان يقتضى أن يقول ، وقيلك يارب لأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب أولا بكلام الله ، وقد قال قبله (ولئن سألتهم) وقال من قبل (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وكان هو المخاطب أولا ، إذا تحقق هذا ؟ نقول إذا تفكرت فى استعمال لفظ القيل فى القرآن ترى ماذكرنا ملحوظاً مراعى ، فقال ههنا (إلا قيلا سلاماً سلاماً) لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والناس كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام) وقال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) حيث كان المسلم منفرداً ، وهو الله كأنه قال : سلام قولا منا ، وقال تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً) وقال (هى أشد وطئاً وأقوم قيلا) لأن الداعى معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة وكل من قام ليلا فإن قوله قويم ، ونهجه مستقيم ، وقال تعالى (وقيله يارب) لأن كل أحد يقول : إنهم لا يؤمنون . أما هم فلاعترافهم ولإقرارهم وأما غيرهم فلكفرانهم بإسرافهم وإصرارهم ، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال (لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيما) والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله ، فقال (إلا قيلا) وهو سلام عليك ، وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال (سلام قولا) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ سلام ، فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال : رجل عدل ، وقوم صوم ، ومعناه إلا قيلا سالماً عن العيوب ، (وثانيها) هو مصدر تقديره ، إلا أن يقولوا سلاما (وثالثها) هو بدل من قيلا ، تقديره : إلا سلاماً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ تكرير السلام هل فيه فائدة ؟ نقول فيه إشارة إلى تمام النعمة ، وذلك لأن أثر السلام فى الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام ، فكما أن أحد المتلاقيين فى الدنيا يقول للآخر : السلام عليك . فيقول الآخر : وعليك السلام ، فكذلك فى الآخرة يقولون (سلاماً سلاماً) ثم أنه تعالى لما قال (سلام قولا من رب رحيم) لم يكن له رد لأن تسليم الله على عبده مؤمن له ، وأما الله تعالى فهو منزه عن أن يؤمنه أحد ، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفرق بين قوله تعالى (سلاماً سلاماً) بنصبهما ، وبين قوله تعالى ، قالوا سلاماً قال سلام ؟ قلنا قد ذكرنا هناك أن قوله (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ماحيوا ، وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل فى تلك الصورة إذهم من جنس واحد . وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيراً .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا كان قول القائل (سلام عليك) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة

وَأَصْحَابُ ٱلْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ ٱلْيَمِينِ «٢٧» فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ «٢٨» وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ «٢٩»

صارت بالنصب ، ومن قرأ سلام ليس مثل الذى قرأ بالنصب ، نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب ، فالنصب بقوله (لا يسمعون فيها لغواً) وأما المعنى فلأنا بينا أن الاستثناء متصل ، وقولهم (سلام) أبعد من اللغو من قولهم (سلاماً) فقال (إلا قيلا سلاماً) ليكون أقرب إلى اللغو من غيره ، وإن كان فى نفسه بعيداً عنه .

ثم قال تعالى ﴿ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ، فى سدر مخضود ، وطلح منضود ﴾ .

لما بين حال السابقين شرع فى شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى ذكرهم بلفظ (أصحاب الميمنة) عند ذكر الأقسام ، وبلفظ (أصحاب اليمين) عند ذكر الإنعام ؟ نقول الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم ، أى الأرض التى فيها اليمين . وإما بمعنى موضع اليمن كالمنارة موضع النار ، والمجمرة موضع الجمر ، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع ، لكن الأزواج الثلاثة فى أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض ، ويتفرقون لقوله تعالى (يومئذ يتفرقون) وقال (يصدعون) فيتفرقون بالمكان فأشار فى الأول إليهم بلفظ يدل على المكان ، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مبهم لا يتشاركون فيه كالمكان ، فقال (وأصحاب اليمين) وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور ، وقد تقدم بيانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة فى قوله تعالى (فى سدر) وأية نعمة تكون فى كونهم فى سدر ، والسدر من أشجار البوادى ، لا بمر ولا بحلو ولا بطيب ؟ نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والأواخر ، واقتصروا فى الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزاً محموداً ، وهو صواب ولكنه غير فائق ، والفائق الرائق الذى هو بتفسير كلام الله لائق ، هو أن نقول : إنا قد بينا مراراً أن البليغ يذكر طرفى أمرين ، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما ، كما يقال : فلان ملك الشرق والغرب ، ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ، ويقال فلان أرضى الصغير والكبير ، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك . فنقول لا خفاء فى أن تزين المواضع التى يتفرج فيها بالأشجار ، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستظلال به ، وتارة يقصد إلى ثمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ، ويجمعها نوعان : أوراق صغار ، وأوراق كبار ، والسدر فى غاية الصغر ، والطلح وهو شجر الموز فى غاية الكبر ، فقوله تعالى (فى سدر مخضود ، وطلح منضود) إشارة إلى ما يكون ورقه

فى غاية الصغر من الأشجار ، وإلى ما يكون ورقه فى غاية الكبر منها ، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى أوراقها ، والورق أحد مقاصد الشجر . ونظيره فى الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار ، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه فى موضعه ، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى ثمارها ، وكذلك قلنا فى النخيل والأعناب ، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة ، والكرم من أصغر الأشجار المثمرة ، وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لسائر الأشجار ، وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى المخضوض ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك . فان شوك السدر يستقصف ورقها ، ولولاه لكان منتزه العرب . ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها فى بعض (وثانيهما) مخضود أى متعطف إلى أسفل . فان رؤوس أغصان السدر فى الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار ، فإن رؤوسها تتدلى ، وحينئذ معناه أنه يخالف سدر الدنيا ، فإن لها ثمراً كثيراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الطلح ؟ نقول الظاهر أنه شجر الموز ، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة ، روى أن علياً عليه السلام سمع من يقرأ (وطلح منضود) فقال ماشأن الطلح ؟ إنما هو وطلع ، واستدل بقوله تعالى (وطلع نضيد) فقالوا فى المصاحف كذلك ، فقال لاتحول المصاحف ، فنقول هذا دليل معجزة القرآن ، وغزارة علم على رضى الله عنه . أما المعجزة فلأن علياً كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه ، وما كان قد اتفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى ، ثم قال فى نفسه : إن هذا الكلام فى غاية الحسن ، لأنه تعالى ذكر الشجر المقصود منه الورق للاستظلال به ، والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به ، فذكر النوعين ، ثم إنه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح فى هذا الموضع أولى ، وهو أفصح من الكلام الذى ظنه فى غاية الفصاحة فقال المصحف بين لى أنه خير مما كان فى ظنى فالمصحف لا يحول . والذى يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى (وفاكهة كثيرة) تكرار أحرف من غير فائدة ، وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى (وفاكهة) وسنبينها إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المنضود ؟ فنقول إما الورق وإما الثمر . والظاهر أن المراد الورق ، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً بعد ورق . وهو ينبت كشجر الحنطة ورقاً بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع أوراقه ، ويبقى بعضها دون بعض ، كما فى القصب ، فموز الدنيا إذا ثبت كان بين القضب وبين بعضها فرجة ، وليس عليها ورق ، وموز الآخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو أكثر أوراقاً ، وقيل المنضود المثمر ، فإن قيل إذا كان الطلح شجراً فهو لا يكون منضوداً . وإنما يكون له ثمر منضود ، فكيف وصف به الطلح ؟ نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف مايتصل به ، يقال : زيد حسن الوجه ، وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد

وَظِلٍّ مَمْدُودٍ «٣٠» وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ «٣١» وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ «٣٢» لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ «٣٣»

حسن الوجه ولا يترك إن أوهم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوهم الخطأ ، وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه .

ثم قال تعالى ﴿ وظل ممدود ﴾ وفيه وجوه (الأول) ممدود زماناً ، أى لا زوال له فهو دائم ، كما قال تعالى (أكلها دائم وظلها) أى كذلك (الثانى) ممدود مكاناً ، أى يقع على شىء كبير ويستره من بقعة الجنة (الثالث) المراد ممدود أى منبسط ، كما قال تعالى (والأرض مددناها) فإن قيل كيف يكون الوجه الثانى ؟ نقول الظل قد يكون مرتفعاً ، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها فى الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض ، وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضىء الجو ولا يسخن وجه الأرض ، فيكون فى غاية الطيبة ، فقوله (وظل ممدود) أى عند قيامه عموداً على الأرض كالظل بالليل ، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿ وماء مسكوب ﴾ فيه أيضاً وجوه (الأول) مسكوب من فوق ، وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التى فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الأرض تسكب عليها (الثانى) جار فى غير أخدود ، لأن الماء المسكوب يكون جارياً فى الهواء ولا نهر هناك ، كذلك الماء فى الجنة (الثالث) كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب ، بل يحفظ ويشرب ، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بإراقتها وسكبها ، والأول أصح .

ثم قال تعالى ﴿ وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾ لما ذكر الأشجار التى يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التى يقصد ثمرها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة ؟ نقول هى ظاهرة ، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها ، والفواكه أتم نعمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة فى ذكر الأشجار المورقة بأنفسها ، وذكر أشجار الفواكه بثمارها ؟ نقول هى أيضاً ظاهرة ، فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر ، وأما الثمار فهى فى أنفسها مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة ، ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف أشجارها ، فيقال شجر التين وورقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى وصف الفاكهة بالكثرة ، لا بالطيب واللذة ؟ نقول قد بينا فى سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية فى قوله (فى عيشة راضية) أى ذات فكهة ، وهى لا تكون بالطبيعة إلا بالطيب واللذة ، وأما الكثرة ، فبينا أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة ، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة ، بل هى للتنعم ، فوصفها بالكثرة والتنوع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (لامقطوعة) أى ليست كفواكه الدنيا ، فإنها تنقطع فى أكثر الأوقات والأزمان ، وفى كثير من المواضع والأماكن (ولا ممنوعة) أى لا تمنع من الناس لطلب الأعواض والأثمان . والممنوع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ظاهر فى الحس ، لأن الفاكهة فى الدنيا تمنع عن البعض فهى ممنوعة ، وفى الآخرة ليست ممنوعة . وأما القطع فيقال فى الدنيا إنها انقطعت فهى منقطعة لا مقطوعة . فقوله تعالى (لامقطوعة) فى غاية الحسن . لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع ، كما أن فى (لا ممنوعة) دليلا على عدم المنع . وبيانه هو أن الفاكهة فى الدنيا لاتمنع إلا لطلب العوض ، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به ، وفى الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له ، فلزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذى له فاكهة كثيرة ، ولا يأكل ولا يبيع ، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لاشك فى أن يفرقها ولا يمنعها من أحد . وأما الانقطاع فنقول الذى يقال فى الدنيا : الفاكهة انقطعت ، ولا يقال عند وجودها : امتنعت ، بل يقال : منعت ، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير . ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحدا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول أنها ممنوعة ، وأما عند انقطاعها وفقدها لا يرى أحداً قطعها حساً وأعدمها . فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع ، فقال تعالى : لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظراً إلى كونه ليلا ونهاراً ممكن فيه الفاكهة فهى بنفسها لا تنقطع ، وإنما لا توجد عند المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان ، وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره ، وكونه محتاجاً إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجرى العادة بأزمنة فهى يقطعها الزمان فى نظر غير المحقق وإذا كانت الجنة ظلها ممدوداً لاشمس هناك ولا زمهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقى ولا ظاهر ، فالمقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع ، وفى الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قدم نفى كونها مقطوعة لما أن القطع للموجود والمنع بعد الوجود لأنها توجد أولا ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال لاتقطع فتوجد أبداً ثم إن ذلك الموجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أنا نحب أن لا نترك شيئاً مما يخطر بالبال ويكون صحيحاً ،

وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ «٣٤» إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً «٣٥» فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا «٣٦» عُرُبًا أَتْرَابًا «٣٧» لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ «٣٨»

ثم قال تعالى ﴿ وفرش مرفوعة ﴾ وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهاً آخر فيها إن شاء الله تعالى وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع أى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى (على فرش بطائنها) (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أنشأناهن إنشاءاً ، فجعلناهن أبكاراً ، عرباً أتراباً ، لأصحاب اليمين ﴾ وفى الإنشاء مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى (أنشأناهن) عائد إلى من ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة أخرى (ثانيها) أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى (هن لباس لكم) ، ويقال للجارية صارت فراشاً . وإذا صارت فراشاً رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشاً ، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهراً لأن وصفها بالمرفوعة ينبىء عن خلاف ذلك (وثالثها) أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة . أن فى الفرش حظايا تقديره وفى فرش مرفوعة حظايا منشآت وهو مثل ما ذكر فى قوله تعالى (قاصرات الطرف ، ومقصورات) فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقى أصلا وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صونهن وتخدرهن ، وقوله تعالى (إنا أنشأناهن) يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الإنشاء الذى هو الابتداء . ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى احياء الاعادة ، وقوله تعالى (أبكاراً) يدل على الثانى لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من كونهن أبكاراً من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء بنات آدم قال (أبكاراً) أى نجعلهن أبكاراً وإن متن ثيبات ، فإن قيل فما الفائدة على الوجه الأول ؟ نقول الجواب من وجهين (الأول) أن الوصف بعدها لا يكون من غيرها إذا كن أزواجهم بين الفائدة لأن البكر فى الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهن بكراً لم تر زوجاً ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال (أبكاراً) فلا يوجد فيهن ما يوجد فى أبكار الدنيا (الثانى) المراد أبكاراً بكارة تخالف بكارة الدنيا ، فإن البكارة لا تعود إلا على بعد . وقوله تعالى (أتراباً) يحتمل وجوهاً (أحدها) مستويات فى السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان

ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ «٣٩» وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ «٤٠»

واحد ، ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون ، وعلى هـذا إن كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة ، وإن كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سمين به لأن كلا منهن تمس وقت مس الأخرى لـكن نسى الأصل ، وجعل عبارة عن ذلك كاللذة المتساويين من العقلاء ، وأطلق على حور الجنة أترابا (ثانيها) أترابا متماثلات فى النظر إليهن كالأتراب سواء وجدن فى زمان أو فى أزمنة . والظاهر أنه فى أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملا صالحاً خلق له منهن ماشاء الله (ثالثها) أترابا لأصحاب اليمين . أى على سنهم ، وفيه إشارة إلى الاتفاق ، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل ما الفائدة فى قوله (فجعلناهن) ؟ نقول فائدته ظاهرة تتبين بالنظر إلى اللام فى (لأصحاب اليمين) فنقول إن كانت اللام متعلقة بأترابا يكون معناه (أنشأناهن) وهذا لا يجوز وإن كانت متعلقة بأنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكاراً وأتراباً فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكاراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر فى الحال تأثيراً واجباً فنقول صرفه للانشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين (فجعلناهن أبكاراً) ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن أبكاراً ، وأما إن كان الإنشاء أولا من غير مباشرة الأزواج ماكان يقتضى جعلهن أبكاراً فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضى .

ثم قال تعالى ﴿ ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ﴾ وقد ذكرنا مافيه لـكن هنا (لطيفة) وهى أنه تعالى قال فى السابقين (ثلة من الأولين) قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر فى أصحاب اليمين (ثلة من الأولين) بعد ذكر هذه النعم . نقول السابقون لايلتفتون إلى الحور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم ، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولا ثم ذكر مكانهم ، فكأنه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم . والذى يتمم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلة السابقين إلا لكونهم مقربين حساً فقال : (المقربون فى جنات) ثم قال (ثلة) ثم ذكر النعم لكونها فوق الدنيا إلا المودة فى القربى من الله فإنها فوق كل شىء ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى) أى فى المؤمنين ووعد المرسلين بالزلفى فى قوله (وإن له عندنا لزلفى) وأما قوله (فى جنات النعيم) فقد ذكرنا أنه لتميز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة ، فإنهم مقربون فى الجنة وهم مقربون فى أماكنهم لقضاء الأشغال التى للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت . وسنذكر الدليل عليه فى قوله تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين) .

وَأَصْحَابُ ٱلشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ ٱلشِّمَالِ «٤١» فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ «٤٢» وَظِلٍّ مِن يَحْمُومٍ «٤٣»

ثم قال تعالى ﴿ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، فى سموم وحميم ، وظل من يحموم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها ؟ نقول فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال هواؤهم الذى يهب عليهم سموم ، وماؤهم الذى يستغيثون به حميم ، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء ، وهما أى السموم والحميم من أضر الاشياء بخلاف الهواء والماء فى الدنيا فإنهما من أنفع الأشياء فما ظنك بنارهم التى هى عندنا أيضاً أحر ، ولو قال : هم فى نار ، كنا نظن أن نارهم كنارنا لأنا ما رأينا شيئاً أحر من التى رأيناها ، ولا أحر من السموم ، ولا أبرد من الزلال ، فقال أبرد الأشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها . فإن قيل ما السموم ؟ نقول المشهور هى ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالباً ، والأولى أن يقال هى هواء متعفن ، يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشق الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان ، وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ، ويحتمل أن يكون هذا السم من السم ، وهو خرم الإبرة ، كما قال تعالى (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) لأن سم الأفعى ينفذ فى المسام فيفسدها ، وقيل إن السموم مختصة بما يهب ليلا ، وعلى هذا فقوله (سموم) إشارة الى ظلمة ماهم فيه غير أنه بعيد جداً ، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم ، أو بمعنى مفعول من حم الماء إذا سخنه ، وقد ذكرناه مراراً غير أن ههنا (لطيفة لغوية) وهى أن فعولا لما تكرر منه الشىء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئاً بعد شىء خص السموم بالفعول ، والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيئاً بعد شىء لم يقل فيه حموم . فإن قيل ما اليحموم ؟ نقول فيه وجوه (أولها) أنه إسم من أسماء جهنم (ثانيها) أنه الدخان (ثالثها) أنه الظلمة ، وأصله من الحم وهو الفحم فكأنه لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه ، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين : الزيادة فى سواده والزيادة فى حرارته ، وفى الأمور الثلاثة إشارة إلى دونهم فى العذاب دائماً لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذى هو السموم ، وإن استكنوا كما يفعله الذى يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان فى الكن يكونوا فى ظل من يحموم وإن أرادوا الردع عن أنفسهم السموم بالاستكنان فى مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الجحيم ، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم فى أحشائه فيشرب الماء

لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ «٤٤» إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ «٤٥» وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ «٤٦» وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا

فيقطع أمعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم ، فإن قيل كيف وجه استعمال من فى قوله تعالى (من يحموم) ؟ فنقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما تقول جاءنى نسيم من الجنة . وإن قلنا إنه دخان فهو كما فى قولنا خاتم من فضة ، وإن قلنا إنه الظلمة فكذلك ، فإن قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ، ولو كان اسماً لها . قلنا استعماله بالألف واللام كالجحيم . أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يحموم .

ثم قال تعالى ﴿ لا بارد ولا كريم ﴾ قال الزمخشرى : كرم الظل نفعه الملهوف ، ودفعه أذى الحر عنه ، ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد ، والأقرب أن يقال فائدة الظل أمران : أحدهما دفع الحر ، والآخر كون الإنسان فيه مكرماً ، وذلك لأن الإنسان فى البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحرها إذا كان قليل الثياب ، فإذا كان من المكرمين يكون أبداً فى مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه فى الظل ، أما الحر فظاهر ، وأما البرد فيدفعه بإدفاء الموضع بإيقاد ما يدفئه ، فيكون الظل فى الحر مطلوباً للبرد فيطلب كونه بارداً ، وفى البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا لبرد يكون فى الظل : فقال (لابارد) يطلب لبرده ، ولاذى كرامة قد أعد للجلوس فيه ، وذلك لأن المواضع التى يقع عليها ظل كالمواضع التى تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها مقاعد فتصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات . وباقى المواضع تصير مزابل . ثم إذا وقعت الشمس فى بعض الأوقات عليها تطلب لنظافتها ، وكونها معدة للجلوس . فتكون مطلوبة فى مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها ، فقوله تعالى (لا بارد ولا كريم) يحتمل هذا ، ويحتمل أن يقال : إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس ، أو لأمر يرجع إلى العقل ، فالذى يرجع إلى الحس هو برده ، والذى يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة ، وهذا لابرد له ولا كرامة فيه ، وهذا هو المراد بما نقله الواحدى عن الفراء أن العرب تتبع كل منفى بكريم إذا كان المنفى أكرم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة ، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال ، إما حسى ، وإما عقلى ، والحسى يصرح بلفظه ، وأما العقلى فلخفائه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع ، لأن الكرامة ، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيها نفى وصف الكمال العقلى ، فيصير قوله تعالى (لابارد ولا كريم) معناه لامدح فيه أصلا لاحساً ولا عقلا .

ثم قال تعالى ﴿ إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون

وَعِظَامًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ «٤٧» أَوَ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ «٤٨»

أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ﴾ وفى الآيات لطائف ، نذكرها فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى بيان سبب كونهم فى العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين فى النعيم ، ولم يقل إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين ؟ فنقول قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة ، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل ، والفضل سواء ذكر سببه أولم يذكر لا يتوهم فى المتفضل به نقص وظلم . وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب ، يظن أن هناك ظلماً فقال هم فيها بسبب ترفهم . والذى يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال فى حق السابقين (جزاء بما كانوا يعملون) ولم يقل فى حق أصحاب اليمين ، ذلك لأنا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم ، وسنبين ذلك فى قوله تعالى (فسلام لك) وإذا كان كذلك فالفضل فى حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ، ولم يقل جزاء لأن قوله (جزاء) فى مثل هذا الموضع ، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سروراً بخلاف من كثرت حسناته ، فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفاً فإن فيهم من يكون فقيراً ؟ نقول قوله تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) ليس بذم ، فإن المترف هو الذى جعل ذا ترف أى نعمة ، فظاهر ذلك لا يوجب ذماً . لكن ذلك يبين قبح ماذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى (وكانوا يصرون) لأن صدور الكفران ممن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال : إنهم كانوا مترفين ، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التى تقتضى شكر الله وعبادته فى كل أحد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل ، غاية ما فى الباب أن حال الناس فى الإتراف متفاوت ، فيقال فى حق البعض بالنسبة إلى بعض إنه فى ضر ، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حالة يجدها مفتقرة إلى مسكن يأوى إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب ، وغير هذا من الفضلات التى يحمل عليها شح النفس ، ثم إن أحداً لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء ، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات ، لا تفقد مدخلا أو مغارة ، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه فى عمره لباس واحد ، كلما تمزق منه موضع يرقعه من أى شىء كان ، بقى أمر المأكول والمشروب ، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد فى جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء ، غير أن طالب الغنى يورث الفقر ، فيريد الإنسان بيتاً مزخرفاً ولباساً فاخراً ومأكولا طيباً ، وغير ذلك من أنواع الدواب

والثياب ، فيفتقر إلى أن يحمل المشاق ، وطلب الغنى يورث فقره ، وارتياد الارتفاع يحط قدره ، وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول فى قوله تعالى (كانوا قبل ذلك مترفين) لا شك أن أهل القبور لما فقدوا الأيدى الباطشة ، والأعين الباصرة ، وبان لهم الحقائق ، علموا (أنهم كانوا قبل ذلك مترفين) بالنسبة إلى تلك الحالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الإصرار على الحنث العظيم ؟ نقول الشرك ، كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وفيها لطيفة وهى أنه أشار فى الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل ، إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة ، والمترفون كانوا يقولون (أبشراً منا واحداً نتبعه) وقوله (يصرون على الحنث العظيم) إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد ، وقوله تعالى (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً) إشارة إلى إنكار الحشر والنشر ، وقوله تعالى (وكانوا يصرون على الحنث العظيم) فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى (كانوا يصرون) وهو آكد من قول القائل : إنهم قبل ذلك أصروا لأن اجتماع لفظى الماضى والمستقبل يدل على الاستمرار ، لأن قولنا : فلان كان يحسن إلى الناس ، يفيد كون ذلك عادة له (ثانيها) لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والغلول ، ولا يقال فى الخير أصر (ثالثها) الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد فى اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها ، وأما الحنث فى اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح ، فان مصلحة العالم منوطه بالصدق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ، ولا يجتنب عن مفاسد ، ثم إن الكذب لما وجد فى كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا توكيد الأمر بضم شىء إليه يدفع توهمه فضموا إليه الأيمان ولا شىء فوقها ، فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب ، غير أن اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه فى الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الأيمان وقلة وقوع القتل والذى يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ : بلغ الحنث ، أى بلغ مبلغاً بحيث يركب الكبيرة وقبله ما كان ينفى عنه الصغيرة . لأن الولى مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (العظيم) هذا يفيد أن المراد الشرك ، فان هـذه الأمور لا تجتمع فى غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف اشتهر (متنا) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن فى المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام (ويوم أموت) ولم يقرأ أمات على وزن أخاف ، وقال تعالى (قل موتوا) ولم يقل قل ماتوا ، وقال تعالى (ولا تموتن) ولم يقل ولا تماتوا كما قال (ولا تخافوا) قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن هـذه الكلمة خالفت غيرها ، فقيل فيها (أموت) والسماع مقدم على القياس (والثانى) مات يمات لغة فى مات يموت ، فاستعمل ما فيها الكسر لأن

قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ «٤٩» لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ «٥٠»

الكسر فى الماضى يوجد أكثر الأمرين (أحدهما) كثرة يفعل على يفعل (وثانيهما) كونه على فعل يفعل ، مثل خاف يخاف ، وفى مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين (أحدهما) كون الفعل على فعل يفعل ، مثل طال يطول ، فان وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب نصر ينصر ، (وثانيهما) كونه على فعل يفعل ، تقول فعلت فى الماضى بالكسر وفى المستقبل بالضم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ كيف أتى باللام المؤكدة فى قوله (لمبعوثون) مع أن المراد هو النفى وفى النفى لا يذكر فى خبر إن اللام يقال إن زيداً ليجىء وإن زيداً لا يجىء ، فلا تذكر اللام ، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) عند إرادة التصريح بالنفى يوجد التصريح بالنفى وصيغته (ثانيهما) أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ فى الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده . فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار ، ثم إنهم اشاروا فى الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولا (أئذا متنا) ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده (وكنا تراباً وعظاماً) أى فطال عهدنا بعد كوننا أمواتاً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام رفاتاً ، ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا (إنكم لمبعوثون) بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) إستعمال كلمة إن (ثانيها) إثبات اللام فى خبرها (ثالثها) ترك صيغة الاستقبال ، والإتيان بالمفعول كأنه كائن ، فقالوا لنا (إنكم لمبعوثون) ثم زادوا وقالوا (أوآباؤنا الأولون) يعنى هذا أبعد فإنا إذا كنا تراباً بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث ؟ وقد بينا فى سورة والصافات هذا كله وقلنا إن قوله (أوآباؤنا الأولون) معناه : أو يقولوا آباؤنا الأولون ، إشارة إلى أنهم فى الإشكال أعظم ، ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم فى الجواب فى كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال :

﴿ قل إن الأولين والآخرين ، لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ﴾ فقوله قل إشارة إلى أن الأمر فى غاية الظهور ، وذلك أن فى الرسالة أسراراً لا تقال إلا للأبرار ، ومن جملتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لا تكلوا والأنبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر من الصحابة علامات على ما نبين ففيه وجوه (أولها) قوله (قل) يعنى أن هذا من جملة الأمور التى بلغت فى الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص ، فقال قل قولا عاماً وهكذا فى كل موضع . قال قل كان الأمر ظاهراً ، قال الله تعالى (قل هو الله أحد) وقال (قل إنما أنا بشر مثلكم) وقال (قل الروح من أمر ربى) أى هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفى (ثانيها) قوله تعالى (إن الأولين والآخرين) بتقديم الأولين على الآخرين فى جواب قولهم (أوآباؤنا الأولون) فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر ، فقال (إن الأولين) الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله فى امر مقدم على الآخرين ، يتبين منه إثبات

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ «٥١» لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ «٥٢» فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ «٥٣» فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ «٥٤» فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ «٥٥»

حال من أخرتموه مستبعدين ، إشارة إلى كون الأمر هيناً (ثالثها) قوله تعالى (لمجموعون) فإنهم أنكروا قوله (لمبعوثون) فقال هو واقع مع أمر زائد ، وهو أنهم يحشرون ويجمعون فى عرصة الحساب ، وهذا فوق البعث . فإن من بقى تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة ، وكيف لو كان حياً محبوساً فى قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ، ثم إنه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير ، وقوله تعالى (لمجموعون) فوق قول القائل مجموعون كما قلنا إن قول القائل : إنه يموت فى إفادة التوكيد دون قوله إنه ميت (رابعها) قوله تعالى (إلى ميقات يوم معلوم) فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم فى يوم واحد معلوم . واجتماع عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى فى وقت واحد أعجب من نفس البعث ، وهذا كقوله تعالى فى سورة والصافات (فإنما هى زجرة واحدة) أى أنتم تستبعدون نفس البعث ، والأعجب من هذا أنه يبعثهم بزجرة واحدة أى صيحه واحدة (فإذا هم ينظرون) أى يبعثون مع زيادة أمر ، وهو فتح أعينهم ونظرهم ، بخلاف من نعس فإنه إذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر فى الأشياء ، فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم (خامسها) حرف (إلى) أدل على البعث من اللام ، ولنذكر هذا فى جواب سؤال هو أن الله تعالى قال (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقال هنا (لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ولم يقل لميقاتنا وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا) ؟ نقول لما كان ذكر الجمع جواباً للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة (إلى) الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال (يوم يجمعكم ليوم) أولا يفهم النشور من نفس الحرف وإن كان يفهم من الكلام ، ولهذا قال ههنا (لمجموعون) بلفظ التأكيد ، وقال هناك (يجمعكم) وقال ههنا (إلى ميقات) وهو مصير الوقت إليه ، وأما قوله تعالى (فلما جاء موسى لميقاتنا) فنقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام ، وإنما كان مطلوبه الحضور . لأن من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته فى الحقيقة لأمر بالتبع إلى أمر ، وأما هناك فالأمر الأعظم الوقوف فى موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ، لآكلون من شجر من زقوم . فمالئون منها البطون ، فشاربون عليه من الحميم ، فشاربون شرب الهيم ﴾ فى تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة ، والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا فى مواضع ، وهو تمام كلام النبى صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال لنبيه (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون) ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (الضالون المكذبون) بتقديم الضال وقال فى آخر السورة (وأما إن كان من المكذبين الضالين) بتقديم المكذبين . فهل بينهما فرق ؟ قلت نعم ، وذلك أن المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم ، فضلوا فى سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحدوه . وذلك ضلال عظيم . ثم كذبوا رسله وقالوا (أئذا متنا) فكذبوا بالحشر ، فقال (أيها الضالون) الذين أشركتم (المكذبون) الذين أنكرتم الحشر لتأكلن ما تكرهون ، وأما هناك فقال لهم (أيها المكذبون) الذين كذبتم بالحشر (الضالون) فى طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم ، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال : يا أيها الذين ضللتم أولا وكذبتم ثانياً . والخطاب فى آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال : المقربون فى روح وريحان وجنة ونعيم . وأصحاب اليمين فى سلام ، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب فى عقابهم تكذيبهم والذى يدل على أن الكلام هناك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله (فسلام لك من أصحاب اليمين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الزقوم ؟ نقول قد بيناه فى موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك فى الطعم مراً وفى اللمس حاراً ، وفى الرائحة منتناً ، وفى المنظر أسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوى فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيبه على قبحه ، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا فى مهمل أو فى مكروه منه مزق ، ومنه زمق شعره إذا نتفه ، ومنه القزم للدناءة ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه فى أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم قمامة وقمقمة ، وبالعكس مقامق ، الغليظ الصوت والقمقمة هو السور ، وأما القاف مع الزاى فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزقزقة الخفة ، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غصة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقمنى بمعنى أطعمنى الزبد والعسل واللبن . فذلك المجانة كقولهم : أرشقنى بثوب حسن ، وأرجمنى بكيس من ذهب ، وقوله (من شجر) لابتداء الغاية أى تناولكم منه . وقوله (فمالئون منها) زيادة فى بيان العذاب أى لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشيء لتحلة القسم ، بل يلزمون بأن يملأوا منها البطون والهاء عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أى يملأ كل واحد منكم بطنه

هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ «٥٦» نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ «٥٧» أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ «٥٨» ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ «٥٩»

ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون ، والبطون حينئذ تكون بطون الأمعاء ، لتخيل وصف المعى فى باطن الإنسان له ، كيأكل فى سبعة أمعاء ، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها . والأول أظهر ، والثانى أدخل فى التعذيب والوعيد . قوله (فشاربون عليه) أى عقيب الأكل تجر مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار ، وقد تقدم بيان الحميم ، وقوله (فشاربون شرب الهيم) بيان أيضاً لزيادة العذاب أى لايكون أمركم أمر من شرب ماءاً حاراً منتناً فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ماتشرب الهيم وهى الجمال التى أصابها العطاش فتشرب ولاتروى ، وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب ، وقوله (فمالئون منها) فى الأكل . فإن قيل الأهيم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يلتذ به ، فهل لأهل الجحيم من شرب الحميم الحار فى النار لذة ؟ قلنا لا . وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب . ووجهه أن يقال : يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الأهيم الذى به الهيام ، أو هم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم فى جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لامن الحميم فيشربون منه شيئاً كثيراً بناء على وهم الرى ، والقول فى الهيم كالقول فى البيض ، أصله هوم . وهذا من هام يهيم كأنه من العطش يهيم ، والهيام ذلك الداء الذى يجعله كالهائم من العطش .

ثم قال تعالى ﴿ هذا نزلهم يوم الدين ﴾ يعنى ليس هذا كل العذاب بل هذا أول مايلقونه وهو بعض منه وأقطع لأمعائهم .

ثم قال تعالى ﴿ نحن خلقناكم فلولا تصدقون ، أفرأيتم ماتمنون ، ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾ دليلا على كذبهم وصدق الرسل فى الحشر لأن قوله (ءأنتم تخلقونه إلزام على الإقرار بأن الخالق فى الابتداء هو الله تعالى ، ولما كان قادراً على الخلق أولا كان قادراً على الخلق ثانياً ، ولامجال للنظر فى ذاته وصفاته تعالى وتقدس ، وإن لم يعترفوا به ، بل يشككون ويقولون : الخالق الأول من منى بحسب الطبيعة ، فنقول المنى من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ماعرف . فيكون المنى من القادر القاهر ، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً ، فقال لهم : هل تشكون فى أن الله خلقكم أولا أم لا ؟ وإن قالوا لا نشك فى أنه خالقاً ، فيقال فهل تصدقون أيضاً بخلقكم ثانياً ؟ وإن من خلقكم أولا من لا شىء لا يعجز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء هى عنده معلومة ، وإن كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون إلا من منى وبعد الموت لا والده ولا منى ، فيقال لهم : هذا المنى أنتم تخلقونه أم الله ، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله . فذلك

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ «٦٠» عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ

يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته ، و(لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث ، والأصل فيه : لم لا ، فإذا قلت : لم لا أكلت ولم ما أكلت ، جاز الاستفهامان ، فإن معناه لا علة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له . كما تقول : لم فعلت ؟ موبخاً ، يكون معناه فعلت أمراً لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم ، فقالوا : هلا فعلت ؟ كما يقولون فى موضع : لم فعلت هذا وأنت تعلم فساده ، أتفعل هذا وأنت عاقل ؟ وفيه زيادة حث لأن قول القائل : لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة ، ومعناه أن علته غير معلومة وغير ظاهرة ، فلا يجوز ظهور وجوده . وقوله : أفعلت ، سؤال عن حقيقته ، ومعناه أنه فى جنسه غير ممكن ، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوماً وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء ، والسائل عن الوجود لم يسلمه ، وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه ، لأن فى الأول جعله كالمصيب فى فعله لعلة خفية تطلب منه ، وفى الثانى جعله مخطئاً فى أول الأمر . وإذا علم ما بين لم فعلت ، وأفعلت ، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل ، وأما (لولا) فنقول هى كلمة شرط فى الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفى النظر والتوانى ، فيقول لولا تصدقون . بدل قوله لم لا ، وهلا ، لأنه أدل على نفى ما دخلت عليه وهو عدم التصديق (وفيه لطيفة) وهى أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال : فلولا صدقتم ؟ نقول هذا كلام معهم فى الدنيا والإسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون فى ساعتكم ، والدلائل واضحة مستمر والفائدة حاصلة ، فأما فى قوله (فلولا نفر) لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة فى الحال وقد فات ذلك ، فإن كنتم لا تسافرون فى الحال تفوتكم الفائدة أيضاً فى الاستقبال ، ثم قال تعالى (أفرأيتم ما تمنون) من تقرير قوله تعالى (نحن خلقناكم) وذلك لأنه تعالى لما قال (نحن خلقناكم) قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى رداً عليهم : هل رأيتم هذا المنى وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لابد له من مكون ، فأنتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ، ولابد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعاً للتسلسل الباطل وإلى ربنا المنتهى ، ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحياها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء ، فإنه يعيدكم كما أنشأكم فى الابتداء ، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مراراً .

قوله تعالى ﴿ نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ، على أن نبدل أمثالكم وننشئكم

فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ «٦١» وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ «٦٢»

فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الترتيب فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فقال (نحن خلقناكم) ثم قال (نحن قدرنا بينكم الموت) فمن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختاراً فيمكن الإحياء ثانيا منه بعد الإماتة بخلاف مالو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لا مختار ، والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال : نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن ننشئكم ، (ثانيهما) أنه جواب عن قول مبطل يقول إن لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية ، وإذا نقصت وفنيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً يتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه . فقال تعالى : نحن قدرنا الموت ، ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ، ولماذا هدم ، لأن كمال القدرة يقتضى ذلك وإنما يقبح من الصانع والبانى صياغة شيء وبناؤه وكسره وإفناؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مثله إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ، ثم يعاوده ولا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت إليه ، (ولله المثل الأعلى) من هذا ، لأن هنا لابد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم ، وفيه وجه آخر ألطف منها ، وهو أن قوله تعالى (أفرأيتم ما تمنون) معناه أفرأيتم ذلك ميتاً لا حياة فيه وهو منى ، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلا بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم إذا أمنيتموه لا تستريبون في كونه ميتاً كالجمادات ، ثم إن الله تعالى يخلقه آدمياً ويجعله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ، ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنا إذا خلقناكم أولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك (خلق الموت والحياة) بتقديم ذكر الموت ؟ نقول الكلام هنا على الترتيب الأصلى كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) ثم قال بعد ذلك (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) وأما في سورة الملك فنذكر إن شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها إلى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر ، وقيل المراد من الموت هنا الموت الذى بعد الحياة ، والمراد هناك الذى قبل الحياة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ههنا (نحن قدرنا) وقال فى سورة الملك (خلق الموت والحياة) فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق ، وههنا قال (خلقناكم) وقال (قدرنا بينكم الموت) فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقاً لا فى الناس على الخصوص ، وهنا لما قال (خلقناكم) خصصهم بالذكر فصار كأنه قال : خلقنا حياتكم ، فلو قال : نحن قدرنا موتكم . كان ينبغى أنه يوجد موتهم فى الحال ولم يكن كذلك ، ولهذا قال (قدرنا بينكم) وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين فى محاين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هل فى قوله تعالى (بينكم) بدلا عن غيره من الألفاظ فائدة ؟ نقول نعم فائد جليلة ، وهى تبين بالنظر إلى الألفاظ التى تقوم مقامها فنقول : قدرنا لكم الموت ، وقدرنا فيكم الموت ، فقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشىء فى الشىء يستدعى كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال البياض فى الجسم والكحل فى العين ، فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك ، وإن قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبىء عن تأخره عن الناس فان القائل : إذا قال هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وغداً لك ، كما قال تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (وما نحن بمسبوقين) المشهور أن المراد منه : وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرق أوصالكم ، يقال فاته الشىء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه . وعلى هذا نعيد ماذكرناه من الترتيب ، ونقول : إذا كان قوله (نحن قدرنا بينكم) لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت ، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادراً مختاراً فقال (وما نحن بمسبوقين) عاجزين عن الشىء بخلاف الموجب الذى لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته ، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين ، وأما إن قلنا بأنه ذكره رداً عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ماكان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبنى ويهدم ويوجد ويعدم فقال (وما نحن بمسبوقين) أى عاجزين بوجه من الوجوه التى يستبعدونها من البناء والصائغ فإنه يفتقر فى الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون ، فهو فوق ماذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته فى أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر فى ذلك الزمان اللطيف الذى لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشىء فى الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتى بشىء ثم يبطله ثم يأتى بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد ، حيث يوهم أنه يفعل شيئاً ثم يبطله ، ثم يأتى بمثله إراءة من نفسه القدرة ، وعلى هذا فنقول قوله فى سورة تبارك (خلق الموت والحياة ليبلوكم) معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار ، فتعبدونه وتعتقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه

موجباً لما عملتم شيئاً على هذا التفسير المشهور ، والظاهر أن المراد من قوله (وما نحن بمسبوقين) حقيقته وهى أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين (أحدهما) أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شىء (وثانيهما) فى خلق الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما إذا قلنا (وما نحن بمسبوقين) معناه ما سبقنا شىء فهو إشارة إلى أنكم من أى وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه ، فإنكم إن كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء إلى خالق غير مخلوق ، وأنا ذلك فإنى لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيرى . وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام إلى مقام ، والعاقل الذى هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولا والذى دونه يعرف بعد ذلك برتبة ، والمعاند لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب ، ويقول لا بد للكل من إله ، وهو ليس بمسبوق فيما فعله ، فمعناه أنه فعل ما فعل . ولم يكن لمفعوله مثال ، وأما إن قلنا إنه ليس بمسبوق . وأى حاجة فى إعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى (وهو أهون عليه) ويؤيده قوله تعالى (على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فى ما لا تعلمون) فإن قيل هذا لا يصح ، لأن مثل هذا ورد فى سؤال سائل ، والمراد ما ذكرنا كأنه قال : وإنا القادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين ، أى لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا ، وذلك لأن قوله تعالى (إنا لقادرون) أفاد فائدة انتفاء العجز عنه ، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى (وما نحن بمسبوقين) فائدة ظاهرة . ثم قال تعالى (على أن نبدل أمثالكم) فى الوجه المشهور . قوله تعالى (على أن نبدل) يتعلق بقوله (وما نحن بمسبوقين) أى على التبديل ، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل .

والتحقيق فى هذا الوجه أن من سبقه الشىء كأنه غلبه فعجز عنه ، وكلمة على فى هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شىء ، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب ، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى (نحن قدرنا) وتقديره : نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر ، كما يقول القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلا ، أى على هذا الوجه خرج ، وتعلق كلمة على بهذا الوجه أظهر ، فإن قيل على ما ذهب إليه المفسرون لا إشكال فى تبديل أمثالكم ، أى أشكالكم وأوصافكم ، ويكون الأمثال جمع مثل ، ويكون معناه وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم ، ونجعلكم فى صورة قردة وخنازير ، فيكون كقوله تعالى (ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم) وعلى ما قلت فى تفسير المسبوقين ، وجعلت المتعلق لقوله (على أن نبدل أمثالكم) هو قوله (نحن قدرنا) فيكون قوله (نبدل أمثالكم) معناه على أن نبدل أمثالهم لا على عملهم ، نقول هذا إيراد وارد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل ، وهو الظاهر كما فى قوله تعالى (ثم لا يكونوا أمثالكم) وقوله (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) فإن قوله (إذا) دليل الوقوع ، وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمراً يقع (والجواب) أن يقال الأمثال

أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ «٦٣» ءَأَنتُم تَزْرَعُونَهُ أَم نَحْنُ الزَّارِعُونَ «٦٤»

إما أن يكون جمع مثل ، وإما جمع مثل ، فإن كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه ، وهو أن نغير أوصافكم فتكونوا أطفالا ، ثم شباناً ، ثم كهولا ، ثم شيوخاً ، ثم يدرككم الأجل ، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فنهلكون بنفخة واحدة . وإن قلنا هو جمع مثل فنقول معنى (نبدل أمثالكم) نجعل أمثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا، ولم يحسن أن يقال بدلنا كم على هذا الوجه ، لأنه يفيد أنا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم ، غاية ما فى الباب أن قول القائل : جعلت كذا بدلا لا تتم فائدته إلا إذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال (نبدل أمثالكم) فالمثل يدل على المثل ، فكأنه قال : جعلنا أمثالكم بدلا لكم ، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم نقدر الموت على أن نفنى الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعاً ثم ننشئهم ، وقوله تعالى (فيما لا تعلمون) على الوجه المشهور فى التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق ، والظاهر أن المراد (فيما لا تعلمون) من الأوصاف والزمان ، فإن أحداً لا يدرى أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا ومتى الساعة والإنشاء ؟ فقال : لا علم لكم بهما ، هذا إذا قلنا أن المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور (وفيه لطيفة) وهى أن قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله (أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) وكأنه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشأون فى بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به ؟ وهو كقوله تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم) وعلى ماذكرنا فيه فائدة وهى التحريض عل العمل الصالح ، لأن التبديل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعاً فى زمان لا يعلمه أحد فينبغى أن لا يتكل الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة ، وقال تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى) تقريراً لإمكان النشأة الثانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيتم ما تحرثون . أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ﴾ ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله (أفرأيتم ماتمنون) إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء ، وقوله (أفرأيتم ماتحرثون) إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء ، وذكر أموراً ثلاثة المأكول ، والمشروب ، وما به إصلاح المأكول ، ورتبه ترتيباً فذكر المأكول أولا لأنه هو الغذاء ، ثم المشروب لأن به الاستمراء ، ثم النار للتى بها الإصلاح . وذكر من كل نوع ما هو الأصل ، فذكر من المأكول الحب فإنه هو الأصل ، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل ، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمها ، ودخل فى كل واحد منها ما هو دونه ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير فنقول : الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ «٦٥» إِنَّا لَمُغْرَمُونَ «٦٦» بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ «٦٧»

من كراب الأرض، وإلقاء البذر ، وسقى المبذور ، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق ، فقوله (أفرأيتم ما تحرثون) أى ما تبتدئون منه من الأعمال أأنتم تبلغونها المقصود أم الله ؟ ولا يشك أحد فى أن إيجاد الحب فى السنبلة ليس بفعل الناس ، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقى ، فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع ، فكيف قال تعالى (يعجب الزراع) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « الزرع المزارع » قلنا قد ثبت من التفسير : أن الحرث متصل بالزرع ، فالحرث أوائل الزرع . والزرع أواخر الحرث ، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر . لكن قوله (يعجب الزراع) بدلا عن قوله : يعجب الحراث ، يدل على أن الحارث إذا كان هو المبتدى . فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهى . ولا يعجبه إلا شىء عظيم ، فقال (يعجب الزراع) الذين تعودوا أخذ الحراث ، فما ظنك بإعجابه الحراث ، وقوله صلى الله عليه وسلم « الزرع للزارع » فيه فائدة ، لأنه لو قال للحارث ، فمن ابتدأ بعمل الزرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثاً ، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع ان أتى بالأمر المتأخر وهو إلقاء البذر ، أى من له البذر على مذهب أبى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر ، لأنه بمجرد الإلقاء فى الأرض يجعل الزرع للملقى سواء كان مالكا أو غاصباً .

ثم قال تعالى ﴿ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون ﴾ وهو تدريج فى الإثبات ، وبيانه هو أنه لما قال (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) لم يبعد من معاند أن يقول : نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل هذا الباطل ، فما تقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه ، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات ، كما تقولون إنه بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليذكر أموراً مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر (الأول) للمهتدين (والثانى) للظالمين (والثالث) للمعاندين الضالين فيذكر الأمر الذى لاشك فيه فى آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند .

وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال (لجعلناه) بلام الجواب وقال فى الماء (جعلناه أجاجاً) من غير لام فما الفرق بينهما ؟ نقول ذكر الزمخشرى عنه جوابين (أحدهما) قوله تعالى (لو نشاء لجعلناه حطاماً) كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً ، وهذا ضعيف لأن

وقوله تعالى (لو نشاء لطمسنا على أعينهم) مع قوله (لو نشاء لمسخناهم) أقرب من قوله (لجعلناه حطاماً . وجعلناه أجاجاً) اللهم إلا أن نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكراً لامعنى لأن الطمس لايلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب فى الدهر ، فالأمران تقارباً لفظاً ومعنى (والجواب الثانى) أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام فى المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وأرد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام ، وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام فى جواب لو . فنقول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة فى المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى ، فأتوا بالجزم فى المستقبل لأن الشرط يقتضى جزاء ، وفيه تطويل فالجزم الذى هو سكون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضى معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً ، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لاتخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لابد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل : آتيك إن طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول آتيك جزماً من غير شرط فاذا علم هذا فحل الشرط لايخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلابد لهما من لفظين وهما إن ولو . واختصت إن بالمشكوك ، ولو بمعلوم لأمر بيناه فى موضع آخر لكن ماعلم عدمه يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماض أو فى حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو فى معناه لأننا نشك فى الأمور المستقبلة أنها تكون أولا تكون والماضى خرج عن التردد ، وإذا ثبت هذا ، فنقول : لما دخل لو على الماضى وما اختلف آخر بالعامل لم يتبين فيه إعراب ، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه الإعراب ، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء فى باب لو ماضياً فلم يتبين فيه الحال بحركة ولا سكون ، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله فى كونه جزء جملة ، إذا ثبت هذا فنقول : عند ما يكون الجزاء ظاهراً يستغنى عن الحرف الصارف ، لكن كون الماء المذكور فى الآية ، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجاً ليس أمراً واقعاً يظن أنه خبر مستقل ، ويقويه أنه تعالى يقول (جعلناه أجاجاً) على طريقة الاخبار والحرث والزرع كثيراً ماوقع كونه حطاماً فلو قال : جعلناه حطاماً ، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك (لو نشاء لجعلناه) ليخرجه عما هو صالح له فى الواقع ، وهو الحطامية وقال الماء المنزل المشروب من المزن (جعلناه أجاجاً) لأنه لايتوهم ذلك فاستغنى عن اللام ، (وفيه لطيفة) أخرى نحوية ، وهى أن فى القرآن إسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخلة على مستقبل لفظا . وأما إذا كان مادخل عليه لو ماضياً ، وكان الجزاء موجبا فلا كما فى قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا) (ولو هدانا الله لهدينا كم) وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقبل كما فى

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ «٦٨» ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ «٦٩» لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ «٧٠»

قوله (لو نشاء) فقد أخرجت عن حيزها لفظاً ، لأن لو للماضى فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز فى الجزاء الإخراج عن حيزه لفظاً وإسقاط اللام عنه ، لأن إن لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل ، فاذا جعل ما دخل إن عليه ماضياً كقولك : إن جئتنى ، جاز فى الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فنقول أكرمك بالرفع ، وأكرمك بالجزم ، كما تقول فى (لو نشاء لجعلناه) وفى (لو نشاء جعلناه) وما ذكرناه من الجواب فى قوله (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) إذا نظرت إليه تجده مستقيما ، وحيث لم يقل لو شاء الله أطعمه ، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم ، لأنه إما أن يكون عند المتكلم ، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه ، وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا ، لأن قولهم : لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين فى زعمهم يعنى أنتم تقولون إن الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم ، فلما كان أطعمه جزاء معلوماً عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام ، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال فى أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر . أما فى المعانى : فكالسبات والفواق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات فى الناس والنبات . وأما فى الأعيان : فكالجذاذ والحطام والفتات وكذا إذا لحقته الهاء كالبرادة والسحالة ، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا فى الأفعال فإنا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيل المطلق وهو الضم ، فإذا ثبت فهو لعارض ، فان علم كما ذكرنا فلا كلام . وإن لم يعلم كما فى برد وقفل فالأمر خفى يطول ذكره والوضع يدل عليه فى الثلاثى . وقوله تعالى (إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون) وفيه وجهان : أما على (الوجه الأول) كأنما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحينئذ يحق أن تقولوا إنا لمعذبون دائمون فى العذاب . وأما على (الوجه الثانى) فيقولون إنا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى ، يقولون إنا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء (والوجه الثانى) فى الغرم إنا لمكرهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيتم الماء الذى تشربون . أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون ﴾ .

خصه بالذكر لأنه ألطف وأنظف أو تذكيراً لهم بالإنعام عليهم ، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو النزم فى بعض اللغات

أَفَرَأَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ «٧١» ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِئُونَ «٧٢» نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ «٧٣» فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ «٧٤»

السحاب الذى مس الأرض . وقد تقدم تفسير الأجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة ، والظاهر أنه هو الحار من أجيج النار كالحطام من الحطيم ، وقد ذكرناه فى قوله تعالى (هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) ذكر فى الماء الطيب صفتين إحـــداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهى البرودة واللطافة ، وفى الماء الآخر أيضاً صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهى الحرارة . ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر فى المأكول أكلهم ، فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال فى الماء (تشربون) فقال (تشكرون) (والثانى) أن فى المأكول قال (تحرثون) فأثبت لهم سعياً فلم يقل تشكرون وقال فى الماء (أأنتم أنزلتموه من المزن) لاعمل لكم فيه أصلا فهو محض النعمة فقال (فلولا تشكرون) (وفيه وجه ثالث) وهو الأحسن أن يقال النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن فى البرارى التى لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً مخافة العطش ، فلما ذكر المأكول أولا وأتمه بذكر المشروب ثانياً قال (فلولا تشكرون) على هذه النعمة التامة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيتم النار التى تورون ﴾ أى تقدحون ﴿ أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ﴾ وفى شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التى تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ (وثانيها) الشجرة التى تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار ، لأن النار لا تتعلق بكل شىء كما تتعلق بالحطب (وثالثها) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لإنضاج الأشياء والباقى ظاهر .

قوله تعالى ﴿ نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ﴾ فى قوله (تذكرة) وجهان (أحدهما) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة (وثانيهما) تذكرة بصحة البعث ، لأن من قدر على إيداع النار فى الشجر الأخضر لا يعجز عن إيداع الحرارة الغريزية فى بدن الميت وقد ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً) والمقوى : هو الذى أوقده فقواه وزاده (وفيه لطيفة) وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعاً ليعلم أن الفائدة الأخروية أتم وبالذكر أهم .

ثم قال تعالى ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه تعلقه بما قبله ؟ نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الإيمان قال لنبيه صلى الله عليه وسلم

أن وظيفتك أن تكمل فى نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك (فسبح باسم ربك) وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) وفى موضع آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الإسم ولم يقل : فسبح ربك العظيم ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور وهو أن الإسم مقحم ، وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم ، لأن من عظم عظيما وبالغ فى تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه ، فلا يذكر اسمه فى موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق . وذلك لأن من يعظم شخصاً عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه . فإن كان بحضر منه لا يقول ذلك . وإذا عظم عنده لا يذكره فى حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة ، فإن قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك ، ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم . أو الرب العظيم ، نقول قد تقدم مراراً أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهراً غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال : ضربت بزيد بمعنى ضربت زيداً ، وإذا كان فى غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال : ذهبت زيداً بمعنى ذهبت بزيد . وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول : سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له ، إذا ثبت هذا فنقول : لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح فى الحقيقة متعلقاً بغيره وهو الرب وكان التعلق خفياً من وجه فجاز ادخال الباء ، فإن قيل إذا جاز الإسقاط والإثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) ؟ فنقول ههنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال الباء فى قوله (باسم) غير زائدة ، وتقريره من وجهين (أحدهما) أنه لما ذكر الأمور وقال : نحن أم أنتم . فاعترف الكل بأن الأمور من الله ، وإذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك فى المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة فى الإسم ونسميها آلهة والذى خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه فى الحقيقة فقال (فسبح باسم ربك) وكما أنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما فى الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما فى الاسم ، ولا تقل لغيره إله ، فان الإسم يتبع المعنى والحقيقة ، وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ : يامسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك ، ولا يريد أحداً بعينه ، وتقديره يا أيها المسكين السامع (وثانيهما) أن يكون المراد بذكر ربك ، أى إذا قلت : وتولوا ، فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ ، والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وإن لم يقبلوا فإنك مقبل على شغلك الذى هو التبليغ ، ولو قال : فسبح ربك ، ما أفاد الذكر لهم ، وكان ينبىء عن التسبيح بالقلب ، ولما قال فسبح باسم ربك . والإسم هو الذى يذكر لفظاً دل على أنه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل أن يقال (فسبح) مبتدئاً باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف يسبح ربنا ؟ نقول إما معنى ، فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ «٧٥» وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ «٧٦»

الشريك وقادر بريء عن العجز فلا يعجز عن الحشر . وإما لفظاً فبأن يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم ، وسبحانه عما يشركون ، أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك إذا سبحته واعتقدت أنه واحد منزه عن كل مالا يجوز فى حقيقته ، لزم أن لا يكون جسماً لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقى لا كثرة لذاته ، ولا يكون عرضاً ولا فى مكان . وكل ما لا يجوز له ينتفى عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ، ولا فى شيء ، ولا عن شيء ، وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك فى تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفرق بين العظيم وبين الأعلى ، وهل فى ذكر العظيم هنا بدل الأعلى وذكر الأعلى فى قوله (سبح اسم ربك الأعلى) بدل العظيم فائدة ؟ نقول أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب . والأعلى يدل على البعد . بيانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن ، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه ، فلو كان فيه أجزاء أخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذى يقرب من الكل ، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى ، وأما العلى فهو البعيد عن كل شيء لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلى المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذى فى غاية البعد عن كل شيء ، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله ، وإذا علمنا من الله معنى سلبياً فصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا ، وإذا علمنا منه وصفاً ثبوتيا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا ، فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا ، وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ، ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله أعلى ، معناه هو على ولا على مثله ، والعلى إشارة إلى مفهوم سلبى والأعلى مثله بسبب أخر ، فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظاً ومعنى . والأعظم مستعمل على حقيقته لفظاً ، وفيه معنى سلبى ، وكان الأصل فى العظيم مفهوم ثبوتى لا سلب فيه فالأعلى أحسن استعمالا من الأعظم هذا هو الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغى له وطهره عن كل مالا ينبغى له فآتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها ، والموعظة الحسنة وهى الأمور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور ، والمجادلة التى هى على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذى يتلى عليه ، كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا لظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند

انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدى لكن تستضعفنى ولا تنصفنى وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالأيمان التى لا مخارج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف ، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضاً غلبتنى فيه بقوتك وقدرتك ، فكذلك النبى صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغى قالوا إنه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه ، فلم يبق له إلا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه أنواعاً من القسم بعد الدلائل ، ولهذا كثرت الأيمان فى أوائل التنزيل وفى السبع الأخير خاصة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تعلق الباء ، نقول : إنه لما بين أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إنى لصادق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المعنى من قوله . لا أقسم . مع أنك تقول إنه قسم ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل ، أما المنقول (فأحدها) أن (لا) زائدة مثلها فى قوله تعالى (لئلا يعلم) معناه ليعلم (ثانيها) أصلها لأقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها فصارت لا كما فى الوقف (ثالثها) لا ، نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال : لا ، والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه ، أما المعقول فهو أن كلمة لا هى نافية على معناها غير أن فى الكلام مجازاً تركيبياً ، وتقديره أن نقول لا فى النفى هنا كهى فى قول القائل لا تسألنى عما جرى على ، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغى أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهى إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال : جرى على أمر عظيم . ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهى عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ، فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ، ثم سألتنى وكيف لا ، وكثيراً ما يقول ذلك القائل الذى قال لا تسألنى عند سكوت صاحبه عن السؤال ، أولا تسألنى ، ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول إنك منعتنى عن السؤال كل ذلك تقرر فى أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهى . إذا علم هذا فنقول فى القسم مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة فى غاية الظهور فيقول لا أقسم بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر ، وأكثر من أن ينكر ، فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه ، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة . وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به ، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم يميناً بل ألف يمين ، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول لا أقسم بكذا مريداً لكونه فى غاية الجزم (والثانى) يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد فى القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته ، وإنما جاءت أمور مخلوقة والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا أن المقسم به فى جميع المواضع رب الأشياء كما فى قوله (والصافات) المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذاً قوله (لا أقسم بمواقع النجوم) أى الأمر أظهر من أن يقسم عليه ، وأن يتطرق الشك إليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مواقع النجوم ماهى ؟ فنقول فيه وجوه (الأول) المشارق والمغارب أو المغارب وحدها ، فإن عندها سقوط النجوم (الثانى) هى مواضعها فى السماء فى بروجها ومنازلها (الثالث) مواقعها فى اتباع الشياطين عند المزاحمة (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم ، وأما مواقع نجوم القرآن ، فهى قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين ، أو معانيها وأحكامها التى وردت فيها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هل فى اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة ؟ قلنا نعم فائدة جليلة ، وبيانها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هى قسم كذلك هى من الدلائل ، وقد بيناه فى الذاريات . وفى الطور ، وفى النجم ، وغيرها . فنقول : هى هنا أيضاً كذلك ، وذلك من حيث أن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمى من المنى وموته ، بين بإشارته إلى إيجاد الضدين فى الأنفس قدرته واختياره ، ثم لما ذكر دليلا من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضاً قدرته واختياره ، فقال (أفرأيتم ما تحرثون ، أفرأيتم الماء) إلى غير ذلك ، وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاماً ، وخلقه الماء فراتاً عذباً . وجعله أجاجاً ، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار ، ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ، فذكر الدليل السماوى فى معرض القسم ، وقال مواقع النجوم ، فإنها أيضاً دليل الاختيار ، لأن كون كل واحد فى موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة دليل فاعل مختار ، فقال (بمواقع النجوم) ليس إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) وهذا كقوله تعالى (وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون ، وفى السماء رزقكم وما توعدون) حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا ، ثم قال تعالى (وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) والضمير عائد إلى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى (فلا أقسم) فإنه يتضمن ذكر المصدر . ولهذا توصف المصادر التى لم تظهر بعد الفعل ، فيقال ضربته قوياً ، وفيه مسائل نحوية ومعنوية ، أما النحوية :

﴿ فالمسألة الأولى ﴾ هو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا ، وربما يقول بعض من لا يعلم أن جوابه ما تقدم وهو فاسد فى جميع المواضع ، لأن جواب الشرط لا يتقدم ، وذلك لأن عمل الحروف فى معمولاتها لا يكون قبل وجودها ، فلا يقال زيداً إن قام ولا غيره من الحروف والسر فيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعانى ، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما ، فإذا كان العامل معنى لا موضع له فى الحس فيعلم تقدمه وتأخر مدرك بالحس ، جاز أن يقال قائماً ضربت زيد ، أو ضرباً شديداً ضربته ، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس . فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعانى ، إذا ثبت هذا فنقول ؟ عمل حرف الشرط فى المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة . فإذا قلت : من ، وأن ، لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جمل ، ليعلم أن حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على

عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدماً ومتأخراً . وعمل الأفعال عمل معنوى ، وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى ، إذا ثبت هذا فنقول فى قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى) قال بعض الوعاظ متعلق بلولا ، فلا يكون الهم وقع منه ، وهو باطل لما ذكرنا ، وهنا أدخل فى البطلان ، لأن المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر ، فإن من قال : لو تعلمون إن زيداً لقائم ، لم يأت بالعربية ، إذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب ، وإنما يراد نفى ما دخلت عليه لو ، وكأنه قال : وإنه لقسم لا تعلمون ، وتحقيقه أن لو تذكر لامتناع الشىء لامتناع غيره ، فلابد من انتفاء الأول ، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن علمهم منتف ، سواء علمنا الجواب أو لم نعلم ، وهو كقولهم فى الفعل المتعدى : فلان يعطى ويمنع ، حيث لا يقصد به مفعول ، وإنما يراد إثبات القدرة ، وعلى هذا إن قيل فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة ، وترك قوله : إنه لقسم ولا تعلمون ؟ فنقول فائدته تأكيد النفى ، لأن من قال : لو تعلمون كان ذلك دعوى منه ، فإذا طولب وقيل لم قلت إنا لا نعلم ، يقول لو تعلمون لفعلتم كذا . فإذا قال فى ابتداء الأمر لا تعلمون كان مريداً للنفى ، فكأنه قال : أقول إنكم لا تعلمون قولا من غير تعلق بدليل وسبب (وثانيهما) أن يكون له جواب تقديره : لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه ، فعلم أنكم لا تعلمون ، إذ لو تعلمون لعظم فى أعينكم ، ولا تعظيم فلا تعلمون .

(المسألة الثانية) إن قيل قوله (لو تعلمون) هل له مفعول أم لا ؟ قلنا على الوجه الأول لا مفعول له ، كما فى قولهم : فلان يعطى ويمنع ، وكأنه قال لا علم لكم ، ويحتمل أن يقال لا علم لكم بعظم القسم ، فيكون له مفعول ، والأول أبلغ وأدخل فى الحسن ، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلا ، لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة ، فهو كقوله (صم بكم) وقوله (كالأنعام بل هم أضل) وعلى الثانى أيضاً يحتمل وجهين (أحدهما) لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه (وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه .

(المسألة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى (لو تعلمون) بما قبله وما بعده ؟ فنقول : هو كلام اعتراض فى أثناء الكلام تقديره : وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم ، فإن قيل فما فائدة الاعتراض ؟ نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض ، لأنه لما قال (وإنه لقسم) أراد أن يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم ، وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن ، فقال (لو تعلمون) لحصل لكم القطع ، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا ، وذلك لأنا قلنا إن قوله (لا أقسم) معناه الأمر واضح من أن يصدق بيمين ، والكفار كانوا يقولون : أين الظهور ونحن نقطع بعدمه ، فقال لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك ، والأظهر منه أنا بينا أن كل ما جعله الله قسما فهو فى نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم ، فقوله (وإنه لقسم) معناه عند التحقيق ، وإنه دليل وبرهان قوى لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله ، وهو التوحيد

إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ «٧٧» فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ «٧٨» لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «٧٩» تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ «٨٠»

والقدرة على الحشر . وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها فى غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه ، وأما المعنوية :

﴿ فالمسألة الأولى ﴾ ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان (الأول) القرآن كانوا يجعلونه تارة شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك (وثانيهما) هو التوحيد والحشر وهو أظهر . وقوله (لقرآن) ابتداء كلام وسنبين ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى وصفه بالعظيم فى قوله (وإنه لقسم) فنقول لما قال (لاأقسم) وكان معناه : لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه . قال لست تاركا للقسم بهذا ، لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولاأقسم به ، بل بأعظم منه . أقسم لجزمى بالأمر وعلى بحقيقته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اليمين فى أكثر الأمر توصف بالمغلظة ، والعظم يقال فى المقسم حلف فلان بالأيمان العظام ، ثم تقول فى حقه يمين مغلظة لأن آثامها كبيرة . وأما فى حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذى قرب قوله من كل قلب وملأ الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك . كما أن الجسم العظيم هو الذى قرب من أشياء عظيمة وملأ أماكن كثيرة من العظم . كذلك العظيم الذى ليس بجسم قرب من أمور كثيرة ، وملأ صدوراً كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون . تنزيل من رب العالمين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى قوله تعالى (إنه) عائد إلى ماذا ؟ فنقول فيه وجهان (أحدهما) إلى معلوم وهو الكلام الذى أنزل على محمد ﷺ . وكان معروفاً عند الكل ، وكان الكفار يقولون إنه شعر وإنه سحر ، فقال تعالى رداً عليهم (إنه لقرآن) عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق فى سورة الواقعة من التوحيد ، والحشر ، والدلائل المذكورة عليهما . والقسم الذى قال فيه (وإنه لقسم) وذلك لأنهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده . فقال (إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ فنقول فيه وجهان : (أحدهما) مصدر أريد به المفعول وهو المقروء ومثله فى قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) وهذا كما يقال فى الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أى مقدوره وهو كما فى قوله تعالى (هذا خلق الله فأرونى) (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به ، والحلوان لما يحلى به فم المكارى أو الكاهن

وعلى هــذا سنبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم فى باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئاً دونه ، ويعطى الجبران أيضاً ، حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى ، فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ، ويجوز أن يقال لما أخذ جابر أو مجبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان هـذا الكلام للرد على المشركين فهم ماكانوا ينكرون كونه مقروءاً فما الفائدة فى قوله (إنه لقرآن) ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أنه إخبار عن الكل وهو قوله (قرآن كريم) فهم كانوا ينكرون كونه قرآناً كريماً وهم ماكانوا يقرون به (وثانيهما) وهو أحسن من الأول ، أنهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءاً ، وماكانوا يقولون إن النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء ، فلما قال (إنه لقرآن) أثبت كونه مقروءاً على النبى صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويتلى فقال تعالى (إنه لقرآن) سماه قرآناً لكثرة ماقرىء ، ويقرأ إلى الأبد بعضه فى الدنيا وبعضه فى الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (كريم) فيه لطيفة ؟ وهى أن الكلام إذا قرىء كثيراً يهون فى الأعين والآذان ، ولهذا ترى من قال شيئاً فى مجالس الملوك لايذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا ، ثم إنه تعالى لما قال (إنه لقرآن) أى مقروء قرىء ويقرأ ، قال (كريم) أى لايهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطرى ، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبى بألوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل ، والكريم إسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذى كان طاهر الأصل ظاهر الفضل ، حتى إن من أصله غير زكى لايقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم فى نفسه ، ومن يكون زكى الأصل غير زكى النفس لايقال له كريم إلا مع تقييد ، فيقال هو كريم الأصل لكنه خسيس فى نفسه ، ثم إن السخى المجرد هو الذى يكثر عطاؤه للناس ، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً ، وإن لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب ، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم ، ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره . فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لايسمونه كريماً ، ويؤيد هذا إنهم إذا رأوا واحداً لايطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله فى العادة الرديئة ، وأما فى الأصل فيقال الكريم هو الذى اجتمع فيه ما ينبغى من طهارة الأصل وظهور الفضل ، ويدل على هـذا أن السخى فى معاملته ينبغى أن لايوجد منه مايقال بسببه إنه لئيم ، فالقرآن أيضاً كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام فإن كل من

طلب منه شيئاً أعطاه ، فالفقيه يستدل به ويأخذ منه ، والحكيم يستمد به ويحتج به ، والأديب يستفيد منه ويتقوى به ، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريماً ، وبكونه عزيزاً ، وبكونه حكيما ، فلكونه كريما كل من أقبل عليه نال منه مايريده فإن كثيراً من الناس لا يفهم من العلوم شيئاً وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه ، وقلما يرى شخص يحفظ كتاباً بقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ، ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبديل ، ولكونه عزيزاً أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء ، بخلاف سائر الكتب ، فإن من قرأ كتاباً وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحاً ، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ، ولكونه حكيما من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم . وقوله تعالى (فى كتاب) جعله شيئاً مظروفاً بكتاب فما ذلك ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) المظروف : القرآن ، أى هو قرآن فى كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم فى بيته ، لا يشك السامع أن مراد القائل أنه فى الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان فى الدار ، وغير كريم إذا كان خارجا ولا يشك أيضاً أنه لا يريد به أنه كريم فى بيته ، بل المراد أنه رجل كريم وهو فى البيت . فكذلك ههنا أن القرآن كريم وهو فى كتاب ، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم فى كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم فى نفسه ، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلا مظروفاً . فإن القائل لم يرد أنه رجل فى نفسه قاعد أو نائم ، وإنما أراد به أنه كريم كرمه فى نفسه . فكذلك قرآن كريم . فالقرآن كريم فى اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريماً عند الكفار (ثانيهما) المظروف هو مجموع قوله تعالى (قرآن كريم) أى هو كذا فى كتاب ، كما يقال (وما أدراك ما عليون) فى كتاب الله تعالى ، والمراد حينئذ أنه فى اللوح المحفوظ نعته مكتوب (إنه قرآن كريم) والكل صحيح ، والأول أبلغ فى التعظيم بالمقروء السماوى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المراد من الكتاب ؟ نقول فيه وجوه (الأول) وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى (بل هو قرآن مجيد ، فى لوح محفوظ) (الثانى) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن فى التوراة والإنجيل وغيرهما فإن قيل كيف سمى الكتاب كتاباً والكتاب فعال ، وهو إذا كان للواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما ، أو إسم لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما ، فكيفما كان ، فالقرآن لا يكون فى كتاب بمعنى المصدر ، ولا يكون فى مكتوب ، وإنما يكون مكتوباً فى لوح أو ورق ، فالمكتوب لا يكون فى الكتاب ، إنما يكون فى القرطاس ، نقول ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه ، فإن اللثام ما يلثم به ، والصوان ما يصان فيه الثوب ، لكن اللوح الما لم يكن إلا الذى يكتب فيه صح تسميته كتاباً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المكتوب هو المستور قال الله تعالى (كاللؤلؤ المكنون) . قال (بيض

مكنون) فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه مشهور ، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوباً مستوراً . فكيف الجواب عنه ؟ فنقول : المكنون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين ، وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزوناً ثم يجعل مدفوناً ، فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال (مكنون) أى محفوظ غاية الحفظ ، فذكر اللازم وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح . تقول مثلا : فلان كبريت أحمر ، أى قليل الوجود (والجواب الثانى) إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون . ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون ، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين ، مصون عن أيدى المحرفين . فإن قيل فما فائدة كونه (فى كتاب) وكل مقروء فى كتاب؟ نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون إنه مخترع من عنده مفترى ، فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ، ثم إنهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال (فى كتاب) أى لم ينزل به عليه الملك إلا بعد ما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا أن يكون كلام الجن ، وأما إذا قلنا إذا كان كريما فهو فى كتاب ، ففائدته ظاهرة ، وأما فائدة كونه (فى كتاب مكنون) فيكون رداً على من قال : إنه أساطير الأولين فى كتب ظاهرة ، أى فلم لا يطالعها الكفار ، ولم لا يطلعون عليه لا بل هو (فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون) ، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكره من عنده ، وقوله (فى كتاب) رد على من قال : يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً أو نزع فى شيء آخر . وقوله (مكنون) رد على من قال : إنه مقروء فى كتاب لكنه من أساطير الأولين .

﴿ المسألة السابعة ﴾ (لا يمسه) الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح . ويحتمل أن يقال هو عائد إلى ما عاد إليه المضمر من قوله (إنه) ومعناه : لا يمس القرآن إلا المطهرون ، والصيغة إخبار ، لكن الخلاف فى أنه هل هو بمعنى النهى ، كما أن قوله تعالى (والمطلقات يتربصن) إخبار بمعنى الأمر ، فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ ، وهو الأصح على ما بينا ، قال هو إخبار معنى كما هو إخبار لفظاً ، إذا قلنا إن المضمر فى (يمسه) للكتاب ، ومن قال المراد المصحف اختلف فى قوله ، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهى لفظاً ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء لا للاعراب ولا وجه له .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ . فالصحيح أن الضمير فى لا يمسه للكتاب . فكيف يصح قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه : لا يجوز مس المصحف المحدث ، نقول الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فإن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم « لا يمس القرآن من هو على غير طهر » أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط ، وقال إن المس يطهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور

نوع إهانة فى المعنى ، وذلك لأن الأضداد ينبغى أن تقابل بالأضداد ، فالمس بالمطهر فى مقابلة المس على غير طهر ، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام فى مقابلة الإهانة وهنك شىء لا إكرام ولا إهانه فنقول : أن من لا يمس المصحف لا يكون مكرماً ولا مهيناً وبترك المس خرج عن الضدين ففى المس على الطهر التعظيم ، وفى المس على الحدث الإهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعى رحمه الله ومن يقرب منه فى الدرجة .

ثم إن ههنا (لطيفة فقهية) لاحت لهذا الضعيف فى حال تفكره فى تفسير هذه الآية وأراد تقييدها هنا فإنها من فضل الله فيجب على إكرامها بالتقييد بالكتاب ، وهى أن الشافعى رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى ، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله (ولا جنباً) فدل ذلك على أنه ليس أهلا للذكر لأنه لو كان أهلا للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر فى الدخول بقوله تعالى (فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) الآية ، والمأذون فى الذكر فى المسجد مأذون فى دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا للذكر لما كان ممنوعاً عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما ، وأما المحدث فعلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبى صلى الله عليه وسلم نوم القوم فى المسجد وليس النوم حدثاً إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعاً من دخول المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر فجازله القراءة ، فإن قيل وكان ينبغى أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر ، نقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) وقال الله تعالى (والقرآن ذى الذكر) وقوله (يذكر فيها اسمه) مع أنا نعلم أن المسجد يسمى مسجداً ، ومسجد القوم محل السجود ، والمراد منه الصلاة والذكر الواجب فى الصلاة هو القرآن ، فالقرآن مفهوم من قوله (يذكر فيها اسمه) ، ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مريداً به معناه فيكون كلاماً غير ذكراً ، فان من قال أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ، ومن قال لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال (قل هو الله أحد) فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير آمر لغيره بالقول ، فالقرآن هو الذكر الذى لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو المطلق وغيره قد يكون ذكراً ، وقد لا يكون ، فإن قيل فاذا قال (أدخلوها بسلام) وأراد الإخبار ينبغى أن لا يكون قرآناً وذكراً ، نقول هو فى نفسه قرآن ، ومن ذكره على قصد الإخبار ، وأراد الأمر والإذن فى الدخول يخرج عن كونه قارئاً للقرآن ، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآناً ، ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قارئاً لما بطلت ، وهذا جواب فيه لطف ينبغى أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب ، وذلك من حيث أنى فرقت بين أن يقال ليس قول

القائل : أدخلوها بسلام . على قصد الإذن قرآناً ، وبين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام ، على غير قصد بقارىء للقرآن ، وما الجواب من حيث المعقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة ، والشهوة إما شهوة البطن ، وإما شهوة الفرج فى أكثر الأمر ، فإن أحداً لا يخلو عنهما ، وإن لم يشته شيئاً آخر من المأكول والمشروب والمنكوح . لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ، ولهذا قال تعالى (ولحم طير مما يشتهون) أى لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه فى هذه السورة ، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون فى محل الحاجة لا الضرورة ، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة ، والعبادة فيها منضمة للشهوة . فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به ، وبطلان الصوم والصلاة . وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج ، وربما لم تبطل به الصلاة أيضاً ، إذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية ، وخروج المنى دليل قضاء الشهوة الفرجية ، فواجب بهما تطهير النفس . لكن الظاهر والباطن متحاذيان . وأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإنزال لموافقته الباطن ، والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر فى تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة ، فانه يجد خفة ورغبة فى الصلاة والذكر (وهنا تتمة لهذه اللطيفة) وهى أن قائلا لو قال : لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة ، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإنزال ، لكونه دليل قضاء الشهوة ، وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج ، فكذلك الإحداث . والأكل فنقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الأكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة ، فاذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة . وأما الإيلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان ، فناط الشارع إيجاب التطهير بدليلين (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » فإن الإنزال كالإحداث . وكما أن الحدث هو الخارج وهو أصل فى إيجاب الوضوء ، كذلك ينبغى أن يكون الإنزال الذى هو الخروج هو الأصل فى إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الإنسان بعد الإنزال لا يشتهى الجماع فى الظاهر (وثانيهما) ماروى عنه صلى الله عليه وسلم « الوضوء من أكل ما مسته النار » فإن ذلك دليل قضا الشهوة كما أن خروج الحدث دليله . وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان ، فأكل الشىء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة ، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول : إذا تبين هذا فالشافعى رضى الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة ، فلا تجامع العبادة الجنابة ، فلا ينبغى أن يقرأ الجنب القرآن ، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قوله (إلا المطهرون) هم الملائكة طهرهم الله فى أول أمرهم وأبقاهم

كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفى الحدث لقال : لا يمسه إلا المتطهرون أو المطهرون ، بتشديد الطاء والهاء ، والقراءة المشهورة الصحيحة (المطهرون) من التطهير لا من الإطهار ، وعلى هذا يتأيد ماذكرنا من وجه آخر ، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول : هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون فى حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون النبى ﷺ كاهن ، فقال لا يمسه الجن وإنما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث ، ولا يكونون محلا للافساد والسفك ، فلا يفسدون ولا يسفكون ، وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه ، فيكون هذا رداً على القائلين بكونه مفترياً ، وبكونه شاعراً ، وبكونه مجنوناً بمس الجن ، وبكونه كاهناً ، وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله (تنزيل من رب العالمين) مصدر ، والقرآن الذى فى كتاب ليس تنزيلا إنما هو منزل كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين) نقول ذكر المصدر وإرادة المفعول كثير كما قلنا فى قوله تعالى (هذا خلق الله) فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز فى هذا الموضع ؟ فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل ، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر ، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به ، فنقول هذا فى الكلام ، وإن كلام الله أيضاً وصف قائم بالله عندنا ، وإنما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر فى مثال آخر ليتيسر لك الأمر من غير غلط وخطأ فى الاعتقاد ، فنقول فى القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور ، فإن القدرة فى القادر والمقدور ليس فيه . فإذا قال : هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة مالا يكون فى قوله : هذا مقدور الله . لأن عظمة الشىء بعظمة الله ، فإذا جعلت الشىء قائماً بالتعظيم غير مباين عنه كان أعظم . وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه ، فقال تنزيل ولم يقل منزل ، ثم إن ههنا (بلاغة أخرى) وهى أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا ، كما فى قوله (مدخل صدق) أى دخول صدق أو إدخال صدق وقال تعالى (كل ممزق) أى تمزيق ، فالممزق بمعنى التمزيق ، كالمنزل بمعنى التنزيل ، وعلى العكس سواء ، وهذه البلاغة هى أن الفعل لا يرى ، والمفعول به يصير مرئياً ، والمرئى أقوى فى العلم ، فيقال مزقهم تمزيقاً . وهو فعل معلوم لكل أحد علماً بيناً يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزيق هنا كما صار الممزق ثابتاً مرئياً . والكلام يختلف بمواضع الكلام ، ويستخرج الموفق بتوفيق الله ، وقوله (من رب العالمين) أيضاً لتعظيم القرآن ، لأن الكلام يعظم بعظمة المتكلم ، ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك . وهذا كلام الملك الأعظم أو كلام الملك الذى دونه ، إذا كان الرسول رسول ملوك . فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم ، فإذا قال من رب العالمين ؟ تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف . وقوله (تنزيل) رد على طائفة أخرى ، وهم الذين يقولون إنه فى كتاب ، ولا يمسه إلا المطهرون ، وهم الملائكة . لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا

أَفَبِهَذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ «٨١» وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ «٨٢»

يكون من الله تعالى ، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون إن جبرائيل أنزل على على ، فنزل على محمد ، فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضاً ، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار .

فقال تعالى ﴿ أفبهذا الحديث أنتم مدهنون . وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث فى القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسماً لا وصفاً فان الحديث اسم لما يتحدث به ، ووصف يوصف به ما يتجدد ، فيقال أمر حادث ورسم حديث أى جديد . ويقال أعجبنى حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد ، والحديث الذى لم يسمع (الوجه الثانى) أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل فى قوله تعالى (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أوآباؤنا الأولون) وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين) وذكر الدليل عليهم بقوله (نحن خلقناكم) وبقوله (أفرأيتم ما تمنون ، أفرأيتم ما تحرثون) وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله (فلا أقسم) وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله (إنه لقرآن) ثم عاد إلى كلامهم ، وقال (أفبهذا الحديث) الذى تتحدثون به (أنتم مدهنون) لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه ، أم أنتم به جازمون ، وعلى الإصرار عازمون ، وسنبين وجهه بتفسير المدهن ، وفيه وجهان (أحدهما) أن المدهن المراد به المكذب قال الزجاج : معناه أفبالقرآن أنتم تكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أنا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب ، فصار استعمال المدهن فى المكذب استعمالا ثانياً وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن (والوجه الثانى) المدهن هو الذى يلين فى الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال (أنتم مدهنون) فمنهم من يقول إن النبى كاذب ، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة ، وتخافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ماتربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثانى مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم (أئنا لمبعوثون) والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن ، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) ففيه وجوه (الأول) تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوء كذا ، وهذا عليه أكثر المفسرين .

(الثانى) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال فلان قطع الطريق معاشه ، والرزق فى الأصل مصدر سمى به ما يرزق ، يقال للمأكول رزق ، كما يقال للمقدور قدرة ، والمخلوق خلق ، وعلى هذا

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ «٨٣» وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ «٨٤» وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ «٨٥»

فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، وأما قوله (تكذبون) فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) وغير ذلك ، وعلى الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، وهو أقرب إلى اللفظ .

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إذا بلغت الحلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من كلمة (لولا) معنى هلا من كلمات التحضيض وهى أربع كلمات : لولا ، ولوما ، وهلا ، وألا . ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا ، على السؤال كما يقول القائل : إن كنت صادقاً فلم لا يظهر صدقك ، ثم إنا قلنا الأصل لم لا لكونه استفهاماً أشبه قولنا هلا ، ثم أن الاستفهام تارة يكون عن وجود شىء وأخرى عن سبب وجوده ، فيقال هل جاء زيد ولم جاء ، والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم ، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ، ومنه قوله تعالى ههنا (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون) وقوله (أتدعون بعلا وتذرون) وقوله تعالى (أإفكا آلهة دون الله تريدون) ونظائرها كثيرة . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه ، وهى أن النافى والناهى لا يأمن أن يكذب المخاطب فعرض بالنفى لئلا يحتاج الى بيان النفى ، إذا ثبت هذا فالاستفهام «بهل» لإنكار الفعل ، والاستفهام «بلم» لإنكار سببه ، وبيان ذلك أن من قال لم فعلت كذا ، يشير إلى أنه لا سبب للفعل ، ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع ، وهو غير جائز ، وإذا قال هل فعلت . ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب ، وكأنه فى الأول يقول : لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق ، وفى الثانى يقول الفعل غير لائق ولو وجد له سبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كل واحد منهما يقع فى صدر الكلام ، ويستدعى كلاماً مركباً من كلامين فى الأصل ، أما فى « هل » فلأن أصلها أنك تستعملها فى جملتين ، فتقول : هل جاء زيد أو ما جاء ، لكنك ربما تحذف أحدهما ، وأما فى (لو) فإنك تقول : لوكان كذا لكان كذا ، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا فى قوله تعالى (لو تعلمون) لأنه يشير بلو إلى أن المنفى له دليل ، فإذا قال القائل لو كنتم تعلمون ، وقيل له لم لا يعلمون ، قال إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا ، فدليله مستحضر إن طولب به بينه وإذا ثبت أن النفى بلو ، والنفى بهل ، أبلغ من النفى بلا ، والنفى بقوله لم ، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظاً وحكما صارت كلمات التحضيض وهى : لوما ، ولولا ، وهلا ، وألا ، كما تقول لم لا فإذن قول القائل: هل تفعل وأنت عنه مستغن ، كقوله لم تفعل وهو قبيح ، وقوله : وهلا تفعل وأنت إليه محتاج، وألا تفعل

وأنت إليه محتاج . وقوله : لولا ، ولوما ، كقوله : لم لا تفعل ، ولم لا فعلت ، فقد وجد في الأزيادة نص ، لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص ، كما أن المعنى صار فيه زيادة ما ، على ما في الأصل كما بيناه ، وقوله تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات ، ولو كان ما يقولونه حقاً ظاهراً كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزع ، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله ، فإن قيل ماسمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضاً وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه ؟ فنقول هذه الآية بينها إشارة وبشارة ، أما الإشارة فإلى الكفار ، وأما البشارة فللرسل ، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت ، وهو أظهر من كل ماهو من مثله فلا يشكون في حالة النزع ، ولا يشكون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ، ولا إنكار بعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثاً لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة ، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم ، فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون ، ثم هو إن كان قبل النزع فذلك مقبول وإلا فعند الموت وهو غير نافع . والضمير في (بلغت) للنفس أو الحياة أو الروح ، وقوله (وأنتم حينئذ تنظرون) تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة ، فإن كان ماذكرتم حقاً كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت ، وقد ذكرنا التحقيق في (حينئذ) في قوله (يومئذ) في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ماذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر ، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال (إنهم كانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون أئذا متنا) وهذا كالتصريح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضاً الكواكب من المنزلين ، وأما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله (أفرأيتم الماء الذي تشربون) ثم قال (أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) بالواسطة وبالتفويض على ماهو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة . وأيضاً التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره أتجعلون شكر رزقكم . وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب ، يقال فلان رزقه في لسانه ، ورزق فلان في رجله ويده . وأيضاً فقوله تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله) فعلم أنهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « كذب المنجمون ورب الكعبة » ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف ، وأما المدهن فعلى ماذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه (ودوا لو تدهن فيدهنون) فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون ، لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر .

فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ «٨٦» تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٨٧»

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر المفسرين على أن (لولا) فى المرة الثانية مكررة وهى بعينها هى التى قال تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) ولها جواب واحد ، وتقديره على ما قاله الزمخشرى : فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم ، أى إن كنتم غير مدينين ، وقال بعضهم هو كقوله تعالى (فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم) حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين ، والظاهر خلاف ما قالوا ، وهو أن يقال جواب لولا فى قوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم) هو ما يدل عليه ما سبق يعنى تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم (فلولا تكذبون) وقت النزع وأنتم فى ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها ، وأما لولا فى المرة الثانية فجوابها (ترجعونها) .

﴿ المسألة ثانية ﴾ فى (مدينين) أقوال منهم من قال المراد مملوكين ، ومنهم من قال مجزيين ، وقال الزمخشرى من دانه السلطان إذا ساسه ، ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن إذا أقام ، هو حينئذ فعيل ، ومنه المدينة ، وجمعها مدائن ، من غير إظهار الياء ، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مداين كمعايش بإثبات الياء ، ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم ، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ، ومثله قوله تعالى (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) قيل إن كنتم على ما تقولون لا تبقون فى العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة ، وأما على قوله (مجزيين) فالتفسير مثل هذا كأنه قال : ستصدقون وقت النزع رسل الله فى الحشر ، وإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم فإن التعويق للجزاء لا غير ، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم فى دنياكم التى ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن ، وأما على قولنا مملوكين من الملك ، ومنه المدينة المملوكة ، فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد ، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم فى دنياكم التى ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم ، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد ، وأنهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة فى بعض الأشياء دون بعض ، وكانوا يقولون بالطبائع ، وأن الأمطار من السحب ، وهى متولدة بأسباب فلكية ، والنبات كذلك ، والحيوان كذلك ، ولا اختيار لله فى شىء . وسواء عليه إنكار الرسل والحشر ، فقال تعالى إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعى الذى يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم ، مع أن فى الطبع عنده إمكاناً لذلك ، فإن عندهم البقاء بالغذاء وزوال الأمراض بالدواء ، وإذا علم هذا فان قلنا (غير مدينين) معناه غير مملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يشاء الله ، وإن قلنا غير مقيمين فكذلك ، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع ، وإن قلنا غير

فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ «٨٨» فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ «٨٩»

محاسبين ومجزيين فكذلك ، ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم ، بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثاً للمكلف على العمل الصالح ، وزاجراً للمتمرد عن العصيان والكذب فقال :

﴿ فأما إن كان من المقربين ، فروح وريحان وجنة نعيم ﴾ هذا وجه تعلقه معنى . وأما تعلقه لفظاً ، فنقول : لما قال (فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال انتم بعد الموت دائمون فى دار الإقامة ومجزيون ، فالمجزى إن كان من المقربين فله الروح والريحان ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى معنى الروح وفيه وجوه (الأول) هو الرحمة قال تعالى (ولا تيأسوا من روح الله) أى من رحمة الله (الثانى) الراحة (الثالث) الفرح . وأصل الروح السعة ، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج ، وقرىء . فروح بضم الراء بمعنى الرحمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الكلام إضمار تقديره . فله روح وأصحت الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء ، وكذلك إذا كان أمراً أو نهياً أو ماضياً . لأن الجزاء إذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر فى السمع والخط . وهذه الأشياء التى ذكرت لا تحتمل الجزم ، أما غير الأمر والنهى فظاهر ، وأما الأمر والنهى فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه ، فاختاروا الفاء فإنها لترتيب أمر على أمر . والجزاء مرتب على الشرط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى الريحان . وقد تقدم تفسيره فى قوله تعالى (ذو العصف والريحان) ولكن ههنا فيه كلام ، فمنهم من قال المراد ههنا ماهو المراد ثمة . إما الورق وإما الزهر وإما النبت المعروف ، وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لاتخرج من الدنيا إلا ويؤتى إليهم بريحان من الجنة يشمونه ، وقيل إن المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو رضاء الله تعالى عنهم فإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم) وأما (جنة نعيم) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين فى قوله (أولئك المقربون فى جنات النعيم) وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر فى حق المقربين أموراً ثلاثة ههنا وفى قوله تعالى (يبشرهم ربهم) وذلك لأنهم أتوا بأمور ثلاثة وهى : عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة ، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته ، وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائماً وعلى الكلمة الطيبة وهى كلمة الشهادة ، وكل من قال لا إله إلا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة ، قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله) وقال (ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى) فإن قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ «٩٠» فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ «٩١»

الحقة ، ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغى أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال لا إله إلا الله ، نقول من كانت عقيدته حقة . لابدو أن يأتى بالقول الطيب فإن لم يسمع لا يحكم به ، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا ، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار ، ولهذا ورد فى الأخبار أن من الناس من يدفن فى مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ، ومنهم من يدفن فى مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال إن من لا يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت ، لأنا نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل ، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) أنا نقول من حيث الجزاء ، وأما من قال لا إله إلا الله فيدخل الجنة ، وإن لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء ، وإن كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ، ومن الفضل ما لا كما يعطى الملك الكريم آخر والمهدى اليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه .

ثم قال تعالى ﴿ وأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى السلام وفيه وجوه (أولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين ، كما قال تعالى من قبل (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ، إلا قيلا سلاماً سلاماً) ، (ثانيها) (فسلام لك) أى سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه فى أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه ، إذا كان يخدم عند كريم ، يقول له : كن فارغاً من جانب ولدك فإنه فى راحة . (ثالثها) أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال : فلان ناهيك به ، وحسبك أنه فلان ، إشارة إلى أنه ممدوح فوق الفضل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب بقوله (لك) مع من ؟ نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول : يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسلية لقلب النبى صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين إلى شىء من الشفاعة وغيرها ، فسلام لك يا محمد منهم فانهم فى سلامة وعافية لا يهمك أمرهم ، أو فسلام لك يا محمد منهم ، وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة ، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم ، وعلى هذا ففيه (لطيفة) وهى أن النبى صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم فى عليين ، كأصحاب الجنة بالنسبة إلا أهل عليين ، فلما قال (وأما إن كان من أصحاب اليمين) كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين ، فقال تعالى هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكانة والتسليم ، بل هم يرونك ويصلون إليك وصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده ، وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم .

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّالِّينَ «٩٢» فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ «٩٣» وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ «٩٤» إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ «٩٥» فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ «٩٦»

ثم قال تعالى ﴿ وأما إن كان من المكذبين الضالين . فنزل من حميم ، وتصلية جحيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ههنا (من المكذبين الضالين) وقال من قبل (ثم إنكم أيها الضالون المكذبون) وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الأزواج الثلاثة فى أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال (أصحاب الميمنة) ثم قال (أصحاب اليمين) وقال (أصحاب المشأمة) ثم قال (أصحاب الشمال) وأعادهم ههنا ، وفى المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين ، أحدهما غير الآخر ، وذكر السابقين فى أول السورة بلفظ السابقين ، وفى آخر السورة بلفظ المقربين ، وذكر أصحاب النار فى الأول بلفظ (أصحاب المشأمة) ثم بلفظ (أصحاب الشمال) ثم بلفظ (المكذبين) فما الحكمة فيه ؟ نقول أما السابق فله حالتان إحداهما فى الأولى ، والأخرى فى الآخرة ، فذكره فى المرة الأولى بماله فى الحالة الأولى ، وفى الثانية بماله فى الحالة الآخرة ، وليس له حالة هى واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب ، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين ، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين ، لأن حالهم قريبة من حال السابقين ، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم فى الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم . فوصفوهم بموضع الشؤم ، فإن المشأمة مفعلة وهى الموضع ، ثم قال (أصحاب الشمال) فإنهم فى الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ، ويقفون فى موضع هو شمال ، لأجل كونهم من أهل النار ، ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم فى أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ، ثم لم يقتصر عليه ، ثم ذكر السبب فيه ، فقال (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون) فذكر سبب العقاب لما بينا مراراً أن العادل يذكر للعقاب سبباً ، والمتفضل لايذكر للانعام والتفضل سبباً ، فذكرهم فى الآخرة ما عملوه فى الدنيا ، فقال (وأما إن كان من المكذبين) ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل ، وغير ذلك ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ إن هذا لهو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ماذكره فى السورة (ثالثها) جزاء الأزواج الثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد ؟ نقول فيه وجوه

(أحدها) هذه الإضافة ، كما أضاف الجانب إلى الغربي فى قوله (وما كنت بجانب الغربى) وأضاف الدار إلى الآخرة فى قوله (ولدار الآخرة) غير أن المقدر هنا غير ظاهر ، فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين ، ويضاف إليه الحق . وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه (وثانيها) أنه من الإضافة التى بمعنى من ، كما يقال باب من ساج ، وباب ساج ، وخاتم من فضة ، وخاتم فضة ، فكأنه قال : لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد ، يقال هذا من حق الحق ، وصواب الصواب ، أى غايته ونهايته التى لا وصول فوقه ، والذى وقع فى تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحس ، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها ، فإذا وصل الطالب إلى أوله يقول : وجدت أمر كذا ، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره ، فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه ، مثاله من يطلب الماء ، ثم يصل إلى بركة عظيمة ، فإذا أخذ من طرفه شيئاً يقول هو ماء ، وربما يقول قائل آخر : هذا ليس بماء ، وإنما هو طين ، وأما الماء ما أخذته من وسط البركة ، فالذى فى طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى ، ثم إذا نسب إلى الماء الصافى ربما يقال له شىء آخر ، وإذا قال هذا هو الماء حقاً يكون قد أكد ، وله أن يقول حق الماء ، أى الماء حقاً هذا بحيث لا يقول أحد فيه شىء ، فكذلك ههنا كأنه قال : هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذى يقول بعض أنه ليس بيقين ، ويحتمل وجهاً آخر . وهو أن يقال الإضافة على حقيقتها ، ومعناه أن هذا القول لك يا محمد والمؤمنين ، وحق اليقين أن تقول كذا ، ويقرب من هذا ما يقال حق الكمال أن يصلى المؤمن ، وهذا كما قيل فى قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » أن الضمير راجع إلى الكلمة أى إلا بحق الكلمة ، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة ، فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى فى الواقعة فى حق الأزواج الثلاثة . وعلى هذا معناه : أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق ، فالتصديق حق اليقين الذى يستحقه ، وأما قوله (فسبح باسم ربك العظيم) فقد تقدم تفسيره . ولنا إنه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار ، قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق ، فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك فى نفسك ، وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك ، ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم ، وهذا متصل بما بعده لأنه قال فى السورة التى تلى هذه (سبح لله ما فى السموات) فكأنه قال : سبح الله ما فى السموات ، فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة ، فإن كل شىء معك يسبح الله عز وجل .

تم تفسير السورة ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ سورة الحديد ﴾

(وهى تسع وعشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبح لله مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ التسبيح تبعيد الله تعالى من السوء ، وكذا التقديس من سبح فى الماء وقدس فى الأرض إذا ذهب فيها وأبعد .

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء ، وتبعيد الصفات وتبعيد الأفعال ، وتبعيد الأسماء وتبعيد الأحكام ، أما فى الذات : فأن لا تكون محلا للامكان . فإن السوء هو العدم وإمكانه ، ثم نفى الإمكان يستلزم نفى الكثرة ، ونفيها يستلزم نفى الجسمية والعرضية ، ونفى الضد والند وحصول الوحدة المطلقة . وأما فى الصفات : فأن يكون منزهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات ، ويكون قادراً على كل المقدورات ، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات . وأما فى الأفعال : فأن تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال ، لأن كل مادة ومثال فهو فعله ، لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن ، وكل ممكن فهو فعله ، فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال ، لزم التسلسل ، وغير موقوفة على زمان ومكان ، لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية ، فيكون ممكناً ، كل مكان فهو يعد ممكن مركب من أفراد الأحياز ، فيكون كل واحد منهما ممكناً ومحدثاً ، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان ، لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان ، فيلزم التسلسل ، وغير موقوفة على جلب منفعة ، ولا دفع مضرة ، وإلا لكان مستكملا بغيره ناقصاً فى ذاته ، وذلك محال . وأما فى الأسماء : فكما قال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) . وأما فى الأحكام : فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير . وأن كونه فضلا وخيراً ليس على سبيل الوجوب عليه ، بل على سبيل الإحسان ، وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد ، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شىء أصلا ، فهذا هو ضبط معاقد التسبيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جاء فى بعض الفواتح (سبح) على لفظ الماضى ، وفى بعضها على لفظ المضارع ، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت ، بل هى كانت مسبحة أبداً فى الماضى ، وتكون مسبحة أبداً فى المستقبل ، وذلك لأن كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها ، فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح ، وإنما قلنا إن هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها ، لأن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب ، وكون الواجب واجباً يقتضى تنزيهه عن كل سوء فى الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء على ما بيناه ، فظهر أن هذه المسبحية كانت حاصلة فى الماضى ، وتكون حاصلة فى المستقبل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الفعل تارة عدى باللام كما فى هذه السورة ، وأخرى بنفسه كما فى قوله (وتسبحوه بكرة وأصيلا) وأصله التعدى بنفسه ، لأن معنى سبحته أى بعدته عن السوء ، فاللام إما أن تكون مثل اللام فى نصحته ونصحت له ، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله وخالصاً لوجهه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح ، التسبيح الذى هو القول ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (وإن من شىء إلا يسبح بحمده . ولكن لاتفقهون تسبيحهم) فلو كان المراد من التسبيح ، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه (الثانى) أنه تعالى قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) فلو كان تسبيحاً عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان فى ذلك تخصيص لداود عليه السلام . واعلم أن هذا الكلام ضعيف [الحجتين] :

﴿ أما الأولى ﴾ فلأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه ، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها ، فقوله (ولكن لا تفقهون) لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة ، وأيضاً فقوله (لا تفقهون) إشارة إن لم يكن إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل فكأنه قال : كل هؤلاء ما فقهوا ذلك ، وذلك لا ينافى أن يفقهه بعضهم .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ فضعيفة ، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة فى الجبل حتى نطق بالتسبيح . أما هذه الجمادات التى نعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح ، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالماً حياً ، وذلك كفر ، بل الحق أن التسبيح الذى هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى ، فينوى بذلك القول تنزيه ربه سبحانه ، ومثل ذلك لا يصح من الجمادات ، فإذاً التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسراً بأحد وجهين (الأول) أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه (والثانى) أن الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع ، إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : إن حملنا

لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

التسبيح المذكور فى الآية على التسبيح بالقول ، كان المراد بقوله (مافى السموات) من فى السموات ومنهم حملة العرش (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون) ومنهم المقربون (قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم) ومن سائر الملائكة (قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا) وأما المسبحون الذين هم فى الأرض فمنهم الأنبياء كما قال ذو النون (لا إله إلا أنت سبحانك) وقال موسى (سبحانك إنى تبت إليك) والصحابة يسبحون كما قال (سبحانك فقنا عذاب النار) وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوى : فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسى واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وهذا التسبيح هو المراد بالسجود فى قوله (ولله يسجد ما فى السموات والأرض) أما قوله (وهو العزيز الحكيم) فالمعنى أنه القادر الذى لا ينازعه شىء ، فهو إشارة إلى كمال القدرة . والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذى لا يحتجب عن علمه شىء من الجزئيات والكليات أو أنه الذى يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب ، ولما كان العلم بكونه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً لا جرم قدم العزيز على الحكيم فى الذكر .

واعلم أن قوله (وهو العزيز الحكيم) يدل على أن العزيز ليس إلا هو لأن هذه الصيغة تفيد الحصر ، يقال زيد هو العالم لا غيره ، فهذا يقتضى أنه لا إله إلا الواحد ، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون إلهاً .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ .

واعلم أن الملك الحق هو الذى يستغنى فى ذاته ، وفى جميع صفاته عن كل ما عداه ، ويحتاج كل ما عداه إليه فى ذواتهم وفى صفاتهم ، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه . أما أنه مستغن فى ذاته وفى جميع صفاته عن كل ما عداه فلأنه لو افتقر فى ذاته إلى الغير لكان ممكناً لذاته فكان محدثاً ، فلم يكن واجب الوجود ، وأما أنه مستغن فى جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ما عداه ، فلأن كل ما يفرض صفة له ، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية فى تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلباً أو إيجاباً أو لا تكون كافية فى ذلك ، فإن كانت هويته كافية فى ذلك من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلباً كانت الصفة أو إيجاباً ، وإن لم تكن تلك لزم الهوية كافية ، فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها . يكون متوقفاً على ثبوت أمر آخر وسلبه ، والموقوف على الموقوف على الشىء موقوف على ذلك الشىء ، فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة

يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٢»

ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها ، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته ، وهذا خلف ، فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لا فى ذاته ، ولا فى شىء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره ، وأما أن كل ماعداه مفتقر إليه فلأن كل ماعداه ممكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد فإذن كل ماعداه فهو مفتقر إليه سواء كان جوهراً أو عرضاً ، وسواء كان الجوهر روحانياً أو جسمانياً ، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود فى إعطاء الوجود لا فى الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجوداً ، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سواداً ، قالوا لأنه لو كان كون السواد سواداً بالفاعل ، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سواداً وهذا محال ، فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضا بالفاعل ، وإلا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجوداً ، فإن قالوا تأثير الفاعل ليس فى الوجود بل فى جعل الماهية موصوفة بالوجود ، قلنا هذا مدفوع من وجهين (الأول) أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، إذ لو كان أمراً ثبوتياً لكانت له ماهية ووجود ، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، استحال أن يقال لا تأثير للفاعل فى الماهية ولا فى الوجود بل تأثيره فى موصوفية الماهية بالوجود (الثانى) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمراً ثبوتياً ، استحال أيضاً جعلها أثراً للفاعل ، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية ، فظهر أن الشبهة التى ذكروها لو تمت واستقرت لزم نفى التأثير والمؤثر أصلا ، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود ، فكذا أيضاً الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود ، وإذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلى صدق قوله تعالى (له ملك السموات والأرض) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلا ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكمال ملكه غير متناه ، والمتناهى لا نسبة له البتة إلى غير المتناهى ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شىء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقى من المحسوس إلى المعقول .

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال ﴿ يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيى الأموات للبعث ، ويميت الأحياء فى الدنيا (والثانى) قال الزجاج يحيى النطف فيجعلها أشخاصاً عقلاء فاهمين ناطقين ، ويميت

هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٣»

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال فى سورة الملك (الذى خلق الموت والحياة) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق . لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

﴿المسألة الثانية﴾ موضع (يحيي ويميت) رفع على معنى هو يحيي ويميت ، ويجوز أن يكون نصباً على معنى (له ملك السموات والأرض) حال كونه محيياً ومميتاً . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق (أولا) ودلائل الأنفس (ثانياً) ذكر لفظاً يتناول الكل فقال (وهو على كل شىء قدير) وفوائد هذه الآية مذكورة فى أول سورة الملك .

قوله تعالى ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فى تفسير هذه الآية « إنه الأول ليس قبله شىء والآخر ليس بعده شىء » واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه : (الأول) أن تقدم الشىء على الشىء يعقل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فإنا نعقل أن لحركة الأصبع تقدماً على حركة الخاتم . والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً فى المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير ، لأنا نعقل احتياج الاثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم . أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالى ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلا كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود فى الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود فى الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم . وعندى أن ههنا قسما سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض . فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام فى ذلك المحيط كالكلام فى المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة فى هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر فى حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية ، فلمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال . لأنه لما كان زماناً كان داخلا فى مجموع الأزمنة ، فإذاً ذلك الزمان داخل فى ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة ، وإلا لوجدا معا ، كما أن العلة والمعلول

يوجدان معاً ، والواحد والاثنين يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت هذا فنقول إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعداه ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأنا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ماعدا الوجب فهو محدث ، وذلك الوجب أول الكل ماعداه ، إنما قلنا أن ماعدا الواجب ممكن ، لأنه اوجد شيئآن واجبان لذاتهما لاشتركا فى الوجب الذاتى ، ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به المايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن فى الوجوب وتباينا بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضاً مركباً ولزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين أولم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً ، فثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فان تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، فثبت أن كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذاً ذلك الواجب يكون قبل كل ماعداه ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معاً ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون لمجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجدا معاً ، وقد بينا أن تلك المعية ههنا ممتنعة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المكانية فباطلة ، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزمانى فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولا فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أمارة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما فى غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكناً ومحدثاً والكل متقوم بالأجزاء فالمفتقر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث ، فإذن الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجده عليه لايكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم فى ذلك الزمان أن يكون داخلا فى مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير المظروف لامحال ، لكن كون الشيء الواحد داخلا فى شيء وخارجاً عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل ينافى المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، فثبت أن تقدم الصانع على كل ماعداه ليس بالزمان البتة ، فإذن الذى عند العقل أنه متقدم على كل ما عداه ، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الخمسة ، فبقى أنه نوع آخر من التقدم يغاير هـذه الأقسام الخمسة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليـل على أن كل ذلك محال . وإذن كونه تعالى أولا معلوم على سـبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

﴿النوع الثانى﴾ من هذا غوامض الموضع ، وهو أن الأزل متقدم على اللايزال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأزل على اللايزال ، يستدعى الامتياز بين الأزل وبين اللايزال ، فهذا يقتضى أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فان اللايزال ، كان حاصلا قبله ، لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللايزال ، لامن جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال موجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

﴿النوع الثالث﴾ من غوامض هذا الموضع ، أن امتياز الأزل عن اللايزال ، يستدعى انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن مالا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللايزال ، فإذن يمتنع امتياز الأزل عن اللايزال ، وامتياز اللايزال عن الأزال ، وإذا امتنع حصول هـذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة فى حقيقة التقدم والأوليه والأزلية ، وما هى إلا بسبب حيرة العقول البشرية فى نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشىء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليـه فذاك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن فى كونه أولا ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولا أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهياً ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولا إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولا .

﴿أما البحث﴾ عن كونه آخراً ، فمن الناس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ماعداه ، لو بقى هو مع عدم كل ماعداه ، لكن عدم ماعداه إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية ، زمانية ، فإذن لايمكن فرض عدم كل عداه إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية ، فإذن حال ما فرض عدم كل ما عداه ، أن لا يعدم كل ما عداه ، فهذا خلف ، فإذن فرض بقائه مع عدم كل ماعداه محال . وهذه الشبهة مبنية أيضاً على أن التقدم والتأخر لايتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ما عداه مع بقائه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخراً للكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب . ثم يفنى الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسى والملك والفلك . ولا يبقى مع الله شىء أصلا ، كما أنه كان موجوداً فى الأزل ولا شىء يبقى موجوداً فى اللايزال أبد الآباد ولا شىء ، واحتج عليه بوجوه (أولها) قوله هو الآخر ، يكون آخراً إلا عند فناء الكل (وثانيها) أنه تعالى إما أن يكون عالما بعدد حركات أهل الجنة والنار . أولا يكون عالماً بها ، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكميتها ، وكل ماله عدد معين فهو متناه ، فإذن حركات أهل الجنة متناهية . فإذن لابد وأن يحصل بعدها عدم أبدى غير منقض . وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال (وثالثها) أن الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان . وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها . لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعاً لذاته ، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً ، فإذن ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم الصرف ، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين ، وهذا لا يكون جهلا ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما (وأما الشبهة الثالثة) فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا فى بقاء الجنة والنار أبداً ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها . وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبداً ، فقد اختلفوا فى معنى كونه تعالى آخراً على وجوه (أحدها) أنه تعالى يفنى جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخراً ، ثم إنه يوجدها ويبقيها أبداً (وثانيها) أن الموجود الذى يصح فى العقل أن يكون آخراً لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت صحة آخرية كل الأشياء مختصة به سبحانه ، لاجرم وصف بكونه آخراً (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يبتديء ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهى إلى الموجود الأخير ، الذى يكون هو مسبباً لكل ماعداه ، ولا يكون سبباً لشىء آخر ، فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا ، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهى إلى آخر الترقى ، فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول فى نزول الوجود منه إلى الممكنات . آخر عند الصعود من الممكنات إليه (ورابعها) أنه يميت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) أنه أول فى الوجود وآخر فى الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التى لا يراد منها معرفة الصانع فهى حقيرة خسيسة ، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً ، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود ، فإنك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلا

على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطناً فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطناً ، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها ، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فههنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سبباً لوقوع الشبهة ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته . فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكمال نوره .

(الوجه الثاني) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة . وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر ، وإما الإضافة ، وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول ، وهو الآخر ، وهو الظاهر ، وهو الباطن . وسمعت والدي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله (هو الأول) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول مملوك اشتريته فهو حر ، ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولا حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط في كونه أولا أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

﴿المسألة الثالثة﴾ أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم .

واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٤»

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة ، وذكروا فى الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالى على كل شىء ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى غالين عالين ، من قولك ظهرت على فلان أى علوته . ومنه قوله تعالى (عليها يظهرون) وهذا معنى ما روى فى الحديث « وأنت الظاهر فليس فوقك شىء » وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان يبطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه . فمعنى كونه باطناً ، كونه عالماً ببواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك (وهو بكل شىء عليم) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسراره ، وأنه لا يخفى عليه شىء من أحوال غيره ونظيره (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) .

قوله تعالى ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو مفسر فى الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ وهو مفسر فى سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ﴿ وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قد ثبت أن كل ماعدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده من الواجب ، فإذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية . ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، وقال المتوسطون مارأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون مارأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده

واعلم أن هذه الدقائق التى أظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان (إحداهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ «٥» يُولِجُ ٱللَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ «٦» ءَامِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق . كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة . وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز . فإذن قوله (وهو معكم) لابد فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن فى هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لأنه بين بقوله (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين . ثم بين بقوله (وهو معكم أينما كنتم) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فتأمل فى كيفية هذا الترتيب ، ثم تأمل فى ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبيهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ أى إلى حيث لا مالك سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ﴿ يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور ﴾ وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها فى سائر السور ، وهى جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكاليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله ، فإن قيل قوله (آمنوا) خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فان كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثانى ، كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به ، ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفا بأمره ، فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق (والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجر

أَجْرٌ كَبِيرٌ «٧» وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «٨»

كبير ﴾ فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه أمر الناس أولا بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها فى سبيل الله ، كما قال (قل الله) ثم ذرهم ، فقوله (قل الله) هو المراد ههنا من قوله (آمنوا بالله ورسوله) وقوله (ثم ذرهم) هو المراد ههنا من قوله (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية وجهان (الأول) أن الأموال التى فى أيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف فى تصرفه فى هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثانى) أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم ، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً فى جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال (فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) قال القاضى : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلا .

وقوله تعالى ﴿ وما لكم لا تومنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى وبخ على ترك الإيمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثانى) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا فى أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب فى العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهى أوكد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ «٩»

فلذلك سماه ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله (والرسول يدعوكم) ، وأما العقل فبقوله (وقد أخذ ميثاقكم) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول (الوجه الثانى فى تفسير أخذ الميثاق) قال عطاء ومجاهد والكلبى والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال (ألست بربكم ؟ قالوا بلى) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً فى أنه لم يبق لهم عذر فى ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً فى وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى قوله (وما لكم) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض ، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (وقد أخذ ميثاقكم) على البناء للفاعل ، أما قوله (إن كنتم مؤمنين) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشىء لأجل دليل ، فما لكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية ، وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى ﴿ هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرءوف رحيم ﴾ .

قال القاضى : بين بذلك أن مراده بإنزال الآيات البينات التى هى القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكد ذلك بقوله (وإن الله بكم لرءوف رحيم) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، لخلقه لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم فى إخراجهم (من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ لَا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ ٱلَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا

النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات .

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم ، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن علمه سبحانه بعدم إيمانهم قائم ، وعالماً بأن هذا العلم ينافى وجود الإيمان ، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر فى الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله ، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان ، لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل ، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة ، أما قوله (وإن الله بكم لرءوف رحيم) فقد حمله بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط ، وهذا التخصيص لا وجه له ، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكاليف .

ثم قال تعالى:﴿ وما لكم ألا تنفقوا فى سبيل الله ولله ميراث السموات والأرض ﴾ .

لما أمر أولا بالإيمان وبالإنفاق ، ثم أكد فى الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه فى هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق ، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون ، فهلا قدمتموه فى الإنفاق فى طاعة الله ، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد ، إما بالموت وإما بالإنفاق فى سبيل الله ، فإن وقع على الوجه الأول ، كان أثره اللعن والمقت والعقاب ، وإن وقع على الوجه الثانى ، كان أثره المدح والثواب ، وإذا كان لابد من خروجه عن اليد ، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب .

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة فى الإنفاق تمام الفضيلة فقال :

﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ تقدير الآية : لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ، ومن أنفق من بعد الفتح ، كما قال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) إلا أنه حذف لوضوح الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة ، لأن إطلاق لفظ الفتح فى المتعارف ينصرف إليه ، قال عليه الصلاة والسلام « لا هجرة بعد الفتح » وقال أبو مسلم : ويدل القرآن على فتح آخر بقوله (فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) وأيهما كان ، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح .

وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «١٠»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكلبي : نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق ، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله ، قال عمر « كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام ، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عباءة خللها في صدره ؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح » .

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله ، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا ممن صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح . ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر ، وصاحب القتال هو علي ، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال ، وفيه إيماء إلى تقديم أبي بكر ، ولأن الإنفاق من باب الرحمة ، والقتال من باب الغضب ، وقال تعالى « سبقت رحمتي غضبي » فكان السبق لصاحب الإنفاق ، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي ، لقوله تعالى (ويطعمون الطعام) قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالا عظيمة ، وذكر الواحدي في البسيط : أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صبياً صغيراً ، ولم يكن صاحب القتال . وأما أبا بكر فإنه كان شيخاً مقدماً ، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضرباً أشرف به على الموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام ، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح ، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس ، وإنفاق المال في تلك الحال ، وفي عدد المسلمين قلة ، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد ، فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح ، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً ، والكفر ضعيفاً ، ويدل عليه قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تسبوا أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » .

ثم قال تعالى ﴿ وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أي وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أي المثوبة الحسنى ، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراءة المشهورة (وكلا) بالنصب ، لأنه بمنزلة : زيداً وعدت خيراً ، فهو مفعول وعد ، وقرأ ابن عامر : وكل بالرفع ، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه ، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت ، وكقوله في الشعر :

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر ، واعلم أن للشيخ عبد القاهر فى هذا الباب كلاماً حسناً ، قال إن المعنى فى هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه مافعل كل الذنوب ، وهذا لا ينافى كونه فاعلا لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال : مافعلت كل الذنوب ، أفاد أنه ما فعل الكل ، ويبقى احتمال أنه فعل البعض ، بل عند من يقول بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب . أما رواية الرفع ، وهى قوله : كله لم أصنع ، فعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع ، فيكون معناه أنه ما أتى بشىء من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب ، فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ، ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب فى هذا الباب قوله تعالى (إنا كل شىء خلقناه بقدر) فمن قرأ كل شىء بالنصب ، أفاد أنه تعالى خالق الكل بقدر ، ومن قرأ كل بالرفع لم يفد أنه تعالى خالق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر ، وقد يكون تفاوت الإعراب فى هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله (والقمر قدرناه) فإنك سواء قرأت (والقمر) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا فى هذه الآية سواء قرأت (وكلا وعد الله الحسنى) أو قرأت (وكل وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الآية : وكلا وعده الله الحسنى . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما فى قوله (أهذا الذى بعث الله رسولا) وكذا قوله (واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئاً) ثم قال (والله بما تعملون خبير) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلابد وأن يكون عالماً بالجزئيات ، وبجميع المعلومات ، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لو لم يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام ، فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله (والله بما تعملون خبير) .

ثم قال تعالى ﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا أن رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إله محمد حتى افتقر ، فلطمه أبو بكر ، فشكا اليهودى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أردت بذلك ؟ فقال ماملكت نفسى أن لطمته فنزل قوله تعالى (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) قال المحققون : اليهودى إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء ، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر ، وكذا القول فى قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس فى أن ينفقوا أموالهم فى نصرة

فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ «١١»

المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعد به الجنة تشبيهاً بالقرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المراد من هذا الإنفاق . فمنهم من قال المراد الإنفاقات الواجبة ، ومنهم من قال : بل هو فى التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا فى كون القرض حسناً وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبي : يعنى يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أوصافاً عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام « إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب » وقال عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » (والثانى) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الردىء ، قال الله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، (الثالث) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وآتى المال على حبه) وبقوله (ويطعمون الطعام على حبه) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام « الصدقة أن تعطى وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ، ولا تمهل حتى إذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا » (والرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها . ولذلك خص الله تعالى أقواماً بأخذها وهم أهل السهمان (الخامس) أن تكتم الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) ، (السادس) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) . (السابع) أن تقصد بها وجه الله ولا ترائى ، كما قال (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى) ولأن المرائى مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطى وإن كثر ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) فى أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك . قال تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ، (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالعكس فى نظرك ، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذى قبله بقوله (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة .

ثم إنه تعالى قال ﴿ فيضاعفه له وله أجر كريم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين (أحدهما) المضاعفة على ما ذكر فى سورة البقرة ، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : (الأول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب مثله من التفضيل والأجر الكريم

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضاً تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) أنه تعالى كتب فى اللوح المحفوظ . أن كل من صدر منه الفعل الفلانى ، فله قدر كذا من الثواب . فذاك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثانى) هو قول الجبائى من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذى جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كريماً من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف . ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء ، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالألف وضم الفاء ، قال أبو على الفارسى يضاعف ويضعف بمعنى إنما الشأن فى تعليل قراءة الرفع والنصب ، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإنقطاع من الأول . كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال (من ذا الذى يقرض) فكأنه قال : أيقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله (فيضاعفه) جواباً عن الاستفهام فحينئذ ينصب .

ثم قال تعالى ﴿ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (يوم ترى) ظرف لقوله (وله أجر كريم) أو منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة . واختلفوا فى هذا النور على وجوه : (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه فى العظم والصغر » فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضىء له نور كما بين عدن إلى صنعاء ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضىء له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفىء مرة ويتقد أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك . ويا فلان لا نور لك ، نعوذ بالله منه ، واعلم أنا بينا فى سورة النور ، أن النور الحقيقى هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذى هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هى النور فى القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف فى الدنيا (القول الثانى) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة ، وإنما قال بين أيديهم وبأيمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بُشْرَاكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ «١٢» يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَافِقُونَ وَٱلْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱنْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا نُورًا

ليس لهـذا الأمر نور ، إذا لم يكن المقصود حاصلا ، ويقال هـذا الأمر له نور ورونق ، إذا كان المقصود حاصلا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ سهل بن شعيب (وبإيمانهم) بكسر الهمزة ، والمعنى يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعى ، ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أى ذلك كائن بذلك .

ثم قال تعالى ﴿ بشراكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ حقيقة البشارة ذكرناها فى تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) ثم قالوا تقدير الآية ، وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم ، كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم) .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ دلت هـذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الكعبى على أن الفاسق ليس بمؤمن ، فقال لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة ، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنـة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، فسقط هذا الاستدلال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ذلك) عائد إلى جميع ماتقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء : ذلك الفوز ، بإسقاط كلمة : هو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين فى موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين .

فقال ﴿ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيـل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم يقول ، بدل من يوم ترى ، أو هو أيضاً منصوب باذكر تقديراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء ، والباقون انظروا ، قال أبو على

الفارسى لفظ النظر يستعمل على ضروب (أحدها) أن تريد به نظرت إلى الشىء ، فيحذف الجار ويوصل الفعل، كما أنشد أبو الحسن :

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الظباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ، ومنه قولك : إذهب فانظر زيداً أيؤمن ، فهذا يراد به التأمل ، ومنه قوله تعالى (انظر كيف ضربوا لك الأمثال ، انظر كيف يفترون على الله الكذب ، انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) قال : وقد يتعدى هذا بإلى كقوله : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وهذا نص على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه ، وقد يتعدى بفى ، كقوله (أفلم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، أولم يتفكروا فى أنفسهم) (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما فى قوله :

ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظراً

والمعنى نظرت ، فلم تر بعينك منظراً تعرفه فى الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرئى التماساً لرؤيته . فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال : ويجوز أن يكون قوله : نظرت فلم تنظر ، كما يقال : تكلمت وما تكلمت ، أى ما تكلمت بكلام مفيد ، فكذا هنا نظرت وما نظرت نظراً مفيداً (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومنه قوله تعالى (إلى طعام غير ناظرين إناه) أى غير منتظرين إدراكه وبلوغه ، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ، ومجىء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير ، كقولهم : شويت واشتويت ، وحقرت واحتقرت ، إذا عرفت هذا فقوله (انظرونا) يحتمل وجهين (الأول) انظرونا ، أى انتظرونا ، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة ، والمنافقون مشاة (والثانى) انظرونا أى انظروا إلينا ، لأنهم إذا انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم ، والنور بين أيديهم ، فيستضيئون به ، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهى من النظرة والإمهال ، ومنه قوله تعالى (أنظرنى إلى يوم يبعثون) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر ، والمعنى أنه جعل اتئادهم فى المشى إلى أن يلحقوا بهم إنظاراً لهم .

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان فى صحة هذه القراءة ، وقد ظهر الآن وجه صحتها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الاحتمالات فى هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم فى الظلمات ، ثم إنه تعالى يعطى المؤمنين هذه الأنوار ، والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم فى الأنوار ، ثم إن المؤمنين يكونون فى الجنات فيمرون سريعاً ، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنون فى النور والمنافقون فى الظلمات ، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم ، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع

فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ «١٣»

عند الموقف ، فالمراد من قوله (انظرونا) انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم ، فقد أقبلوا عليهم ، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار ، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة ، كان المراد من قوله (انظرونا) يحتمل أن يكون هو الانتظار ، وأن يكون النظر إليهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القبس : الشعلة من النار أو السراج . والمنافقون طمعوا فى شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل ، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة فى الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال فى الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار فى الآخرة ، قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق ، فتمضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ، ثم تمضى زمرة أخرى كأضواء الكواكب فى السماء . ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفىء نور المنافقين ، فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نقتبس من نوركم) كقبس النار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا فى المراد من قوله تعالى (قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) وجوهاً (أحدها) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هنالك ، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة ، والمراد من ضرب السور ، هو امتناع العود إلى الدنيا (وثانيها) قال أبو أمامة : الناس يكونون فى ظلمة شديدة ، ثم المؤمنون يعطون الأنوار ، فإذا أسرع المؤمن فى الذهاب قال المنافق (انظرونا نقتبس من نوركم) فيقال لهم (ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) قال وهى خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال (يخادعون الله وهو خادعهم) فيرجعون إلى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً ، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) منع المنافقين عن الاستضاءة ، كقول الرجل لمن يريد القرب منه : وراءك أوسع لك ، فعلى هذا القول المقصود من قوله (ارجعوا) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة ، لا أنه أمر لهم بالرجوع .

قوله تعالى ﴿ فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ﴾ . وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى السور . فمنهم من قال : المراد منه الحجاب والحيلولة ، أى

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء فى قوله (بسور) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا ، قاله الأخفش ، ثم قال (له باب) أى لذلك السور باب (باطنه فيه الرحمة) أى فى باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنين (وظاهره) يعنى وخارج السور (من قبله العذاب) أى من قبله يأتيهم العذاب ، والمعنى أن ما يلى المؤمنين ففيه الرحمة ، وما يلى الكافرين يأتيهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب ، فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون فى العذاب والنار .

ثم قال تعالى ﴿ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية قولان (الأول) (ألم نكن معكم) فى الدنيا (والثانى) (ألم نكن معكم) فى العبادات والمساجد والصلوات والغزوات ، وهذا القول هو المتعين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة فى أعلى السموات ، والنار فى الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالأشداء الأقوياء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين (قالوا بلى) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم فى هذا العذاب (أولها) (ولكنكم فتنتم أنفسكم) أى بالكفر والمعاصى . وكلها فتنة (وثانيها) قوله (وتربصتم) وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، قلتم يوشك أن يموت فنستريح منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار ، وتتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله (وارتبتم) وفيه وجوه (الأول) شككتم فى وعيد الله (وثانيها) شككتم فى نبوة محمد (وثالثها) شككتم فى البعث والقيامة (ورابعها) قوله (وغرتكم الأمانى) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين (حتى جاء أمر الله) يعنى الموت ، والمعنى

وَغَرَّكُمْ بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ «١٤» فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَيكُمُ ٱلنَّارُ هِيَ مَوْلَيكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ «١٥»

ما زالوا فى خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله . وألقاهم فى النار .

قوله تعالى ﴿ وغركم بالله الغرور ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ سماك بن حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أى غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة .

ثم قال تعالى ﴿ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ .

الفدية ما يفتدى به وهو قولان :

(الأول) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجاء .

(الثانى) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم ، كقوله تعالى (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة) ، واعلم أن الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال ، وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل الفدية أصلا . والتوبة فدية . فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلا ، وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا . أما قوله (ولا من الذين كفروا) ففيه (بحث) وهو عطف الكافر على المنافق يقتضى أن لا يكون المنافق كافراً لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه . (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر ، وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى ﴿ مأواكم النار هى مولاكم وبئس المصير ﴾ .

وفى لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس (مولاكم) أى مصيركم ، وتحقيقه أن المولى موضع الولى ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هى موضعكم الذى تقربون منه وتصلون إليه . (والثانى) قال الكلبى : يعنى أولى بكم ، وهو قول الزجاج والفراء وأبى عبيدة ، واعلم أن هذا الذى قالوه معنى وليس بتفسير للفظ ، لأنه لوكان مولى وأولى بمعنى واحد فى اللغة ، لصح استعمال كل واحد منهما فى مكان الآخر ، فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ، ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى وليس بتفسير ، وإنما نبهنا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة على ، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ «١٦»

عليه السلام « من كنت مولاه فعلى مولاه » قال أحد معانى مولى أنه أولى ، واحتج فى ذلك بأقوال أئمة اللغة فى تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له . وجب حمله عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، ككونه ابن العم والناصر ، أو بين الإنتفاء ، كالمعتق والمعتق ، فيكون على التقدير الأول عبثاً ، وعلى التقدير الثانى كذباً ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء فى هذا الموضع معنى لا تفسير ، وحينئذ يسقط الاستدلال به ، وفى الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله (هى مولاكم) أى لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له ، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء ، أى لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وأن الكافرين لا مولى لهم) ومنه قوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) .

ثم قال تعالى ﴿ ألم يأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن : ألما يأن ، قال ابن جنى : أصل لما لم ، ثم زيد عليها ما . فلم : نفى لقوله أفعل ، ولما : نفى لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لما زيد فى الإثبات قد لاجرم زيد فى نفيه ما ، إلا أنهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ ، أما المعنى فإنها صارت فى بعض المواضع ظرفاً ، فقالوا لما قمت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها ، فيجوز أن تقول جئت ولما ، أى ولما يجىء ، ولا يجوز أن يقول جئت ولم .

وأما الذين قرأوا (ألم يأن) فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر يأنى إذا جاء إناه أى وقته . وقرىء : ألم يئن ، من أن يئين بمعنى أنى يأنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى قوله (ألم يأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فقال بعضهم : نزل فى المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفى قلوبهم النفاق المباين للخشوع ، والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً فى الحقيقة إلا مع خشوع القلب ، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن ، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ،

لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية ، وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة ، فحثوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً فى العيش ورفاهية ، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية . وعن أبى بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديداً ، فنظر إليهما فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب ، وأما قوله (لذكر الله) ففيه قولان (الأول) أن تقدير الآية ، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أى مواعظ الله التى ذكرها فى القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل (والقول الثانى) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكرهم الله ، أى يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر ، وقوله تعالى (وما نزل من الحق) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما فى موضع جر بالعطف على الذكر . وهو موصول ، والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس فى قوله (وما نزل من الحق) يعنى القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو على : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم . وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبى عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاى ، والتقدير فى القراءة الأولى : أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفى القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق ، وفى القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال الفراء هو فى موضع نصب معناه : ألم يأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزماً على النهى كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالذين أوتوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فطال عليهم الأمد) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى تفسير طول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم فى الغفلة فحصلت القسوة فى قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال

ٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «١٧» إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ «١٨»

ابن حبان : الأمد ههنا الأمل البعيد ، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل ، أى لما طالت آمالهم لاجرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان : طال عليهم أمد خروج النبى عليه السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم ، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك . قاله القرطبى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء الأمد بالتشديد ، أى الوقت الأطول ، ثم قال (وكثير منهم فاسقون) أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين ، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع فى أول الأمر يفضى إلى الفسق فى آخر الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ اعلموا أن الله يحي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾ وفيه وجهان (الأول) أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التى ماتت بسبب القساوة ، فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها كما يحي الله الأرض بالغيث (والثانى) أن المراد من قوله (يحي الأرض بعد موتها) بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجراً عن القساوة .

ثم قال تعالى ﴿ إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على الفارسى : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر (إن المصدقين والمصدقات) بالتخفيف ، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم (إن المصدقين والمصدقات) بتشديد الصاد فيهما ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن ، فيكون المعنى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة أولى لوجهين (الأول) أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف (والثانى) أن المتصدق هو الذى يقرض الله ، فيصير قوله (إن المصدقين والمصدقات) وقوله (وأقرضوا الله) شيئاً واحداً وهو تكرار . أما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان (أحدهما) أن فى قراءة أبى (إن المتصدقين والمتصدقات) بالتاء (والثانى) أن قوله (وأقرضوا الله قرضاً حسناً) اعتراض بين الخبر والمخبر عنه ، والاعتراض بمنزلة الصفة ، فهو للصدقة أشد ملازمة

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «١٩»

منه للتصديق ، وأجاب الأولون : بأنا لا نحمل قوله (وأقرضوا) على الاعتراض ، ولكنا نعطفه على المعنى ، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه : إن الذين صدقوا ، فصار تقدير الآية : إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة فى التزامه ههنا ؟ قال صاحب الكشاف قوله (وأقرضوا) معطوف على معنى الفعل فى المصدقين ، لأن اللام بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى صدقوا ، كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ ، والذى عندى فيه أن الألف واللام فى المصدقين والمصدقات للمعهود . فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أتو بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله (يضاعف لهم) فقوله (وأقرضوا الله) هو المسمى بحشو اللوزنج كما فى قوله :

إن الثمانين وبلغتها [قد أحوجت سمعى إلى ترجمان]

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من قرأ (المصدقين) بالتشديد اختلفوا فى أن المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعاً ، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإقراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك . فكل هذه الاحتمالات مذكورة ، أما قوله (يضاعف لهم ولهم أجر كريم) فقد تقدم القول فيه .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ، ثم فى الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصديق نعت لمن كثر منه الصدق ، وجمع صدقاً إلى صدق فى الإيمان بالله تعالى ورسله . وفى هذه الآية قولان (أحدهما) أن الآية عامة فى كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال : كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ، ويدل على هذا ماروى عن ابن عباس فى قوله (هم الصديقون) أى الموحدون (الثانى) أن الآية خاصة ، وهو قول المقاتلين أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ، ومثل مؤمن آل فرعون ، وأما فى ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلى وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ «٢٠»

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والشهداء) فيه قولان (الأول) أنه عطف على الآية الأولى والتقدير : إن الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء . قال مجاهد : كل مؤمن فهو صديق وشهيد . وتلا هذه الآية ، جذا القول اختلفوا فى أنه لم سمى كل مؤمن شهيد ؟ فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد فى أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم ، وقال الحسن : السبب فى هذا الإسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصى ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقاً إلى صدق فى الإيمان بالله تعالى ورسله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثانى) أن قوله (والشهداء) ليس عطفاً على ما تقدم . بل هو مبتدأ ، وخبره قوله (عند ربهم) أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله (لهم أجرهم) وعلى هذا القول اختلفوا فى المراد من الشهداء ، فقال الفراء والزجاج : هم الأنبياء لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال مقاتل ومحمد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا فى سبيل الله ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ماتعدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، فقال إن شهداء أمتى إذاً لقليل ، ثم ذكر أن المقتول شهيد ، والمبطون شهيد ، والمطعون شهيد » الحديث .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده مايدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال ﴿ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود الأصلى من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة . وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة ـ قال إني أعلم ما لا تعلمون) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال (الذي خلق الموت والحياة) وأنه لا يفعل العبث على ما قال (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) وقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذاك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمور : (أولها) أنها (لعب) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة (وثانيها) أنها (لهو) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتعطشاً إليه مع فقدانها ، فتكون المضار مجتمعة متوالية (وثالثها) أنها (زينة) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح ، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد في تكميل الناقص ، ومن المعلوم أن العرضي لا يقاوم الذاتي ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها ، فاسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة ، وهذا كما قيل :

« حياتك يا مغرور سهو وغفلة »

(ورابعها) (تفاخر بينكم) بالصفات الفانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله (وتكاثر في الأموال والأولاد) قال ابن عباس : يجمع المال في سخط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه في مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا ، فقال (كمثل غيث) يعني المطر ، ونظيره قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء) والكاف في قوله (كمثل غيث) موضعة رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله (لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر) ، (والآخر) أن يكون خبراً بعد خبر قاله الزجاج ، وقوله (أعجب الكفار نباته) فيه قولان (الأول) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهري : والعرب تقول للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض ، وإذا

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو فى غاية الحسن (الثانى) أن المراد بالكفار فى هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين ، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا . وقوله (نباته) أى ما نبت من ذلك الغيث ، وباقى الآية مفسر فى سورة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال (وفى الآخرة عذاب شديد) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم الوسيلة .

ثم قال تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ والمراد كأنه تعالى قال : لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم فى غير ما أنتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم فى طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة فى قوله (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة ، فقال (سارعوا) مسارعة المسابقين لأقرانهم فى المضمار ، وقوله (إلى مغفرة) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصى والاشتغال بكل الطاعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخى محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقال : فى آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألزق بعضها ببعض لكانت الجنة فى عرضها . هذا قول مقاتل (وثانيها) قال : عطاء [عن] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة ، (وثالثها) قال السدى : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها ، فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، (ورابعها) أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع فى نفوسهم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع فى نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، (وخامسها)

أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان فى العرض بالسموات السبع والأرضين السبع .

ثم قال تعالى ﴿ أعدت الذين آمنوا بالله ورسله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) (الثانى) أن الجنة مخلوقة وهى الآن فى السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها فى واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكيما لا يصح الخلف فى وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجدها . (والثانى) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أى إذا كان يوم القيامة نادى ﴿ الجواب ﴾ أن قوله (كل شىء هالك) عام ، وقوله (أعدت للمتقين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً (الجنة مخلوقة فى السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ماقال عليه السلام فى صفة الجنة « سقفها عرش الرحمن » وأى استبعاد فى أن يكون المخلوق فوق الشىء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسله ، ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصلى وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، ومما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) يعنى أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى ، فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة ، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم ؟ قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ، ولا نقطع بنفى العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد ، فقد كانت الجنة معدة لهم ، فإن قيل : فالمرتد قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم ، فيبقى العموم حجة فيما عداه .

ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ «٢١» مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ «٢٢»

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكعبي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية ، أجاب القاضي عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما قلنا إنه لامنافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التى يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق ، فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله (يؤتيه من يشاء) لابد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ، ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل (سابقوا إلى مغفرة من ربكم) معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلا بأسباب ذلك الكسب، لايوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كاغداً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل يقال إنه مستحق ، فكذا ههنا ، وأما قوله أولا أنه لابد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل (سابقوا إلى مغفرة) معنى ، فجوابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن المتفضل أن يشرط فى تفضله أى شرط شاء ، ويقول لا أتفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة ، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لابد وأن يكون ذلك العطاء عظيما .

قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ﴾ قال الزجاج : إنه تعالى لما قال (سابقوا إلى مغفرة) بين أن المؤدى إلى الجنة والنار لايكون إلا بقضاء وقدر ، فقال (ما أصاب من مصيبة) والمعنى لاتوجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهى مكتوبة عند الله ، والمصيبة فى الأرض هى قحط المطر ، وقلة النبات ، ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتتابع الجوع ، والمصيبة فى الأنفس فيها قولان (الأول) أنها هى : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها (والثانى) أنها تتناول الخير

والشر أجمع لقوله بعد ذلك (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ثم قال (إلا فى كتاب) يعنى مكتوب عند الله فى اللوح المحفوظ . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها فى الوجود مكتوبة فى اللوح المحفوظ . قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصى خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصى (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصى . وقالت الحكماء : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمراً ، وهم المقسمات أمراً ، إنما هى المبادىء لحدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى (إلا فى كتاب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم . ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها فى الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالماً بها بأسرها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا فى أنفسكم) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، ومثبتة فى علم الله تعالى ، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالا ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، والجمع بين المتنافيين محال . فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة فى الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها فى الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات ، وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس ، وفى كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله (من قبل أن نبرأها) فقد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب . وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هى المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير إليها كما فى قوله (إنا أنزلناه) .

ثم قال تعالى (إن ذلك على الله يسير) وفيه قولان (أحدهما) إن حفظ ذلك على الله هين ، (والثانى) إن إثبات ذلك على كثرته فى الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ «٢٣»

ثم قال تعالى ﴿لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبتة فى الكتاب الذى لا يتغير ، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه . فلو لم يقع انقلب العلم جهلا (ثانيها) أن الله أراد وقوعه ، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمنياً (ثالثها) أنه تعلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه . فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزاً ، (رابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذى هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذباً ، فإذن هذا الذى وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن قدمها إلى الحدوث ، ولما كان ذلك ممتنعاً علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع ، وحينئذ يزول الغم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب . وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون فى القدرة والإرادة . ولكنهم يوافقون فى العلم والخبر ، وإذا كان الجبر لازماً فى هاتين الصفتين ، فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع ، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التى لها مناهج مقدرة ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لابد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقى ، وإذا كان اتفاقياً لم يكن اختيارياً ، فيكون الجبر لازماً . فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أقروا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا فى كون العبد متمكناً مختاراً ، وذلك من وجوه (الأول) أن قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة فى الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقى لهذه اللام فائدة (والثانى) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ «٢٤»

أراد كل ذلك منهم (والثالث) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (والله لايحب كل مختال فخور) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء ، فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله (لكيلا) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض ، وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو على الفارسي قرأ أبو عمرو وحده (بما أتاكم) قصراً ، وقرأ الباقون (آتاكم) ممدوداً ، حجة أبي عمرو أن (أتاكم) معادل لقوله (فاتكم) فكما أن الفعل للغائب فى قوله (فاتكم) كذلك يكون الفعل الآتى فى قوله (بما أتاكم) والعائد إلى الموصول فى الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل ، وحجة الباقين أنه إذا مد كان ذلك منسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل فى (آتاكم) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المبرد : ليس المراد من قوله (لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) نفى الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لاتحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم ، ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبطروا ، ودليل ذلك قوله تعالى (والله لايحب كل مختال) فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذى يختال فيه صاحبه ويبطر ، وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبراً وللخير شكراً . واحتج القاضى بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد (والجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصوصة ، وهى إرادة الثواب فلا يلزم من نفى هذه الإردة نفى مطلق الإرادة .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية قولان (الأول) أن هذا بدل من قوله (كل مختال فخور) كأنه قال لايحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغى فإذا رزقوا مالا وحظاً من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتى فإن الله غنى عنه (القول الثانى) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

(الذين يبخلون) كلام مستأنف لاتعلق له بما قبله ، وهو فى صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله (ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو على الفارسى : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ (هو) وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة والشأم ، وقرأ الباقون (هو الغنى الحميد) قال أبو على : ينبغى أن هو فى هذه الآية فصلا لامبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألاترى أنه لاموضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فإن الله هو الغنى الحميد) معناه أن الله غنى فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن السؤال يذكر ههنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد فى ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد فى الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ﴾ وفى تفسير البينات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هى المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة (والثانى) وهو قول مقاتل بن حبان أى أرسلناهم بالأعمال التى تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله ، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقال (والسماء رفعها ووضع الميز) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . (أحدها) وهو الذى أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه ، والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لوكان هو الترك لوجب أن لايخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلا فى الأزل ، وأما فعل ماينبغى فعله ، فإما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذى يتوسل به إلى فعل ماينبغى من

الأفعال النفسانية ، لأن يتميز الحق من الباطل ، والحجة من الشبهة ، والميزان هو الذى يتوسل به إلى فعل ماينبغى من الأفعال البدنية ، فإن معظم التكاليف الشاقة فى الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق ، والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص ، وأما الحديد ففيه بأس شديد ، وهو زاجر للخلق عما لاينبغى ، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية ، والميزان إلى القوة العملية ، والحديد إلى دفع مالا ينبغى ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسمانية ، ثم الزجر عما لاينبغى ، روعى هذا الترتيب فى هذه الآية (وثانيها) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب، أو مع الخلق وهم : إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهى بالميزان ، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الأقوام ثلاثة : أما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب ، فينصفون ولا ينتصفون ، ويحترزون عن مواقع الشبهات ، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون ، فلا بد لهم من الميزان ، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر (ورابعها) الإنسان ، إما أن يكون فى مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين ، فههنا لا يسكن إلا إلى الله ، ولا يعمل إلا بكتاب الله ، كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وإما أن يكون فى مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ، ومقام أصحاب اليمين ، فلا بد له من الميزان فى معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفى الإفراط والتفريط ، ويبقى على الصراط المستقيم . وإما أن يكون فى مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة ، وههنا لا بد له من ههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له إلا بالكتاب ، أو صاحب الطلب، والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج ، فلا بد وأن ينفى من الأرض بالحديد (وسادسها) أن الدين هو إما الأصول وإماالفروع ، وبعبارة أخرى : إما المعارف وأما الأعمال ، فالأصول من الكتاب ، وأما الفروع : فالمقصود الأفعال التى فيها عدلهم ومصالحهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل ، والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين (وسابعها) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله فى كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف ، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك ، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف ، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ، ووجوه المناسبات كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى : إنزال الميزان ـ وإنزال الحديد ، قولين (الأول) أن الله تعالى أنزلهما من السماء ، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح ، وقال مر قومك يزنوا به ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان

والمقمعة والمطرقة والإبرة ، والمقمعة مايحدد به ، ويدل على صحة هذا ماروى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والماء والملح » . (والقول الثانى) أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) قال قطرب (أنزلناها) أى هيأناها من النزل ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلا حسنا ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علفتها تبناً وماء بارداً ، وأكلت خبزاً ولبناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر فى منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإقساط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعادل مقسط قال الله تعالى (إن الله يحب المقسطين) والقاسط الجائر قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثير منها قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه ، والانسان مدنى بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لابد وأن يفضى إلى المزاحمة ، ولابد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك فى كرب الأراضى وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لابد من خبزها وتنقيتها ، وذلك لايتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لابد من طحنها وذلك لايتم إلا بالحديد ، ثم لابد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولابد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج فى آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج فى قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد ، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لايحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطنه فمعلوم أنها لاتتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لاتتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لايقوم مقام الحديد فى شىء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب فى الدنيا ماكان يختل شىء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبيده ، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان فى الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهيأ أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير

وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِٱلْغَيْبِ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ «٢٥» وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد الهواء الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلا من تحصيل الهواء ، وبعد الماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تتفاوت الأطعمة فى درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فعلمنا أن كل شىء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شىء فنرجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذى نفس فمحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح فى مجاهدة أعداء الدين بالغيب أى غائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يبصرونه ، ويقرب منه قوله تعالى (إن تنصروا الله ينصركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : بحدوث علم الله بقوله (وليعلم الله) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكأنه تعالى قال : ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام ممن ينصره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائى : قوله تعالى (ليقوم الناس بالقسط) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك (جوابه) أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع فى الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراده النصرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوى على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ «٢٦» ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى ءَاثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التى أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل فى ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتاب ، لأن كمال حال النبى أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فمنهم مهتد ، أى فمن الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والغلبة للفساق ، وفى الفاسق ههنا قولان (الأول) أنه الذى ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، (والثانى) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين ، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذى عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن جنى قرأ الحسن (وآتيناه الأنجيل) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال لا نظير له ، لأنه افعيل وهو عندهم من نجلت الشىء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعلة من ورى الزند يرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين ، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له ، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن سماع وله وجهان (أحدهما) أنه شاذ كما حكى بعضهم فى البرطيل (وثانيهما) أنه ظن الإنجيل أعجمياً فحرف مثاله تنبيها على كونه أعجمياً .

قوله تعالى ﴿ وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكم بأن هـذه الأشياء مجعولة لله تعـالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية ، قال القاضى المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التى هى تحمل الكلفة الزائدة على مايجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض ، وإذاكان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ،كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفى النقيض .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض ،كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك فى قوله (رحماء بينهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الـكشاف : قرىء رآفة على فعالة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرىء : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم فى الجبال فارين من الفتنة فى الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كلفاً زائدة على العبادات التى كانت واجبة عليهم من الخـلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعبد فى الغيران والـكهوف ، عن ابن عباس أن فى أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السـلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم فى الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام ، قال « ياابن مسعود : أما علمت أن بنى اسرائل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها فى النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت بعيسى عليه السـلام ، وقاتلوا أعداء الله فى نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لهـا طاقة بالقتال ، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنـكر ، وفرقة لم يكن لهـا طاقة بالأمرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى القفار والفيافى وهو قوله (وجعلنـا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة) الى آخر الآية » .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده (ما كتبناها عليهم) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (رهبانية) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو على الفارسى : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا ، لأن مايبتدعونه هم لايجوز أن يكون مجعولا لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنمـا يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، ومن أين يليق بأبى على أن يخوض فى أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَاءَ رِضْوَانِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ «٢٧» يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٢٨»

ثم قال تعالى ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾ أى لم نفرضها نحن عليهم .

أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع . أى ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله (الثانى) أنه استثناء متصل . والمعنى أنا ماتعبدناهم بها إلا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾ ففيه أقوال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها ، بل ضموا إليها التثليث والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ، (وثانيها) أنا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم أنهم أتوا بتلك الأفعال ، لكن لا لهذا الوجه . بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) أنا لما كتبناها عليهم تركوها ، فيكون ذلك ذماً لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام . ولم يؤمنوا به ، وقوله (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم) أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، ويدل على هذا ماروى أنه عليه السلام قال « من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن بى فأولئك هم الهالكون » (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم الذين مارعوها حق رعايتها ، قال عطاء : لم يرعوها كما رعاها الحواريون ، ثم قال (وكثير منهم فاسقون) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٢٩»

اعلم أنه لما قال فى الآية الأولى (فآتينا الذين آمنوا منهم) أى من قوم عيسى (أجرهم) قال فى هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال (يؤتكم كفلين) أى نصيبين من رحمته لإيمانكم أولا بعيسى، وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام. ونظيره قوله تعالى (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) عن ابن عباس أنه نزل فى قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين، وههنا سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ ما الكفل فى اللغة؟ (الجواب) قال المؤرج: الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة، وقال المفضل بن مسلمة: الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير.

﴿السؤال الثانى﴾ أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلا واحداً كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدراً من النصيبين، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزء من مائة جزء، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية، فكذا ههنا، ثم قال تعالى (ويجعل لكم) أى يوم القيامة (نوراً تمشون به) وهو النور المذكور فى قوله (يسعى نورهم) ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصى (والله غفور رحيم).

قوله تعالى ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شىء من فضل الله، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ فيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها.

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) ههنا صلة زائدة، والتقدير: ليعلم أهل الكتاب، وقال أبو مسلم الأصفهانى وجمع آخرون: هذه الكلمة ليست بزائدة، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه. (أما القول المشهور) وهو أن هذه اللفظة زائدة، فاعلم أنه لابد ههنا من تقديم مقدمة وهى: أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحى والرسالة فينا، والكتاب والشرع ليس إلا لنا، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين، إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية ، والغرض منها أن يزيل عن قلبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا فى قومهم ، فقال إنما بالغنا فى هذا البيان ، وأطنبنا فى الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة فى قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه فى ذلك أصلا (أما القول الثانى) وهو أن لفظة لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير فى قوله (ألا يقدرون) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبى والمؤمنين لا يقدرون على شىء من فضل الله ، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرون عليه فقد علموا أنهم يقدرون عليه ، ثم قال (وأن الفضل بيد الله) أى وليعلموا أن الفضل بيد الله ، فيصير التقدير : إنا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرون على حصر فضل الله وإحسانه فى أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة ، فقلنا فى قوله (وأن الفضل بيد الله) تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد افتقرنا فيه إلى حذف شىء موجد ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ، لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلا أصلا ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهما للباطل ، فعلمنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء : لكى يعلم ، ولكيلا يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون فى الياء ، وحكى ابن جنى فى المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسن : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء ، وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جنى وماذكر قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقى لنلا فيجب إدغام النون فى اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ماقبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضمر فتحته تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) .

وأما قوله تعالى (وأن الفضل بيد الله) أى فى ملكه وتصرفه . واليد مثل يؤتيه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار (والله ذو الفضل العظيم) والعظيم لابد وأن يكون إحسانه عظيما ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم فى نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ سورة المجادلة ﴾

(وهى عشرون وآيتان مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَادِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِى إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ .

روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخى عبادة بن الصامت رآها زوجها وهى تصلى ، وكانت حسنة الجسم ، وكان بالرجل لمم ، فلما سلمت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان به خفة فظاهر منها ، فأتت رسول الله ﷺ وقالت إن أوساً تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى . فلما خلا سنى وكثر ولدى جعلنى كأمه ، وإن لى صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لها « ما عندى فى أمرك شىء » وروى أنه عليه السلام قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدى وأحب الناس إلى ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكوا إلى الله فاقتى ووجدى ، وكلما قال رسول الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت وشكت إلى الله ، فبينما هى كذلك إذ تربد وجه رسول الله ﷺ . فنزلت هذه الآية ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال « ما حملك على ما صنعت ؟ فقال الشيطان فهل من رخصة ؟ فقال نعم ، وقرأ عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع العتق ؟ فقال لا والله ، فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أنى آكل فى اليوم مرة أو مرتين لكل بصرى ولظننت أنى أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يا رسول الله إلا أن تعيننى منك بصدقة ، فأعانه بخمسة عشر صاعاً ، وأخرج أوس من عنده مثله . فتصدق به على ستين مسكيناً » واعلم أن فى هذا الخبر مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال أبو سليمان الخطابى : ليس المراد من قوله فى هذا الخبر : وكان به لمم ، الخبل والجنون إذ لو كان به ذلك ـ ثم ظاهر فى تلك الحالة ـ لم يكن يلزمه شىء ، بل معنى اللمم هنا : الإلمام بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

اَلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

﴿ البحث الثانى ﴾ أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية ، لأنه فى التحريم أوكد ما يمكن ، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له ، وإلا لم يعد نسخاً ، لأن النسخ إنما يدخل فى الشرائع لا فى عادة الجاهلية ، لكن الذى روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها «حرمت» أو قال : « ما أراك إلا قد حرمت » كالدلالة على أنه كان شرعاً . وأما ما روى أنه توقف فى الحكم فلا يدل على ذلك .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ، ولم يبق له فى مهمه أحد سوى الخالق . كفاه الله ذلك المهم ، ولنرجع إلى التفسير ، أما قوله (قد سمع الله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (قد) معناه التوقع ، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها ، وينزل فى ذلك ما يفرج عنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان حمزة يدغم الدال فى السين من (قد سمع) وكذلك فى نظائره ، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين (أولها) المجادلة وهى قوله (تجادلك فى زوجها) أى تجادلك فى شأن زوجها ، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها « حرمت عليه » قالت : والله ماذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فاقتى ووجدى ، وقولها : إن لى صبية صغاراً ، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة فى الكلام ، من حار الشيء يحورحوراً ، أى رجع يرجع رجوعاً ، ومنها نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، ومنه فما أحار بكلمة ، أى فما أجاب ، ثم قال (إن الله سميع بصير) أى يسمع كلام من يناديه ، ويبصر من يتضرع إليه .

قوله تعالى ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم ﴾ اعلم أن قوله (الذين يظاهرون) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية . فنقول فى هذه الآية بحثان :

(أحدهما) أن الظهار ما هو ؟

(الثانى) أن المظاهر من هو ؟ وقوله (من نسائهم) فيه بحث ؛ وهو أن المظاهر منها من هى ؟

﴿ أما البحث الأول ﴾ وهو أن الظهار ما هو ؟ ففيه مقامان :

﴿ المقام الأول ﴾ فى البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته : أنت على كظهر أمى ، فهو مشتق من الظهر .

(والثانى) وهو صاحب النظم ، أنه ليس مأخوذاً من الظهر الذى هوعضو من الجسد ، لأنه ليس الظهر أولى بالذكر فى هذا الموضع من سائر الأعضاء التى هى مواضع المباضعة والتلذذ ، بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ، ومنه قوله تعالى (فما اسطاعوا أن يظهروه) أى يعلوه ، وكل من علا شيئاً فقد ظهره ، ومنه سمى المركوب ظهراً ، لأن راكبه يعلوه ، وكذلك امرأة الرجل ظهره ، لأنه يعلوها بملك البضع ، وإن لم يكن من ناحية الظهر ، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ، ويدل على صحة هذا المعنى : أن العرب تقول فى الطلاق : نزلت عن امرأتى ، أى طلقتها ، وفى قولهم : أنت على كظهر أمى . حذف وإضمار ، لأن تأويله : ظهرك على ، أى ملكى إياك ، وعلوى عليك حرام ، كما أن علوى على أمى وملكها حرام على .

﴿ المقام الثانى ﴾ فى الألفاظ المستعملة بهذا المعنى فى عرف الشريعة . الأصل فى هذا الباب أن يقال : أنت على كظهر أمى ، فإما أن يكون لفظ الظهر ، ولفظ الأم مذكورين وإما أن يكون لفظ الأم مذكوراً دون لفظ الظهر ، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الأم ، وأما أن لا يكون واحد منهما مذكوراً ، فهذه أقسام أربعة :

﴿ القسم الأول ﴾ إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ، ثم لامناقشة فى الصلات إذا انتظم الكلام ، فلو قال : أنت على كظهر أمى ، أو أنت منى كظهر أمى ، فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة ، وقال : أنت كظهر أمى ، فقيل إنه صريح ، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه فى حق غيره ، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته : أنت طالق ، ثم قال : أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان .

﴿ القسم الثانى ﴾ أن تكون الأم مذكورة ، ولا يكون الظهر مذكوراً ، وتفضيل مذهب الشافعى فيه أن الأعضاء قسمان ، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام ، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام ، (أما الأول) فهو كقوله : أنت على كرجل أمى ، أو كيد أمى ، أو كبطن أمى ، وللشافعى فيه قولان : الجديد أن الظهار يثبت ، والقديم أنه لا يثبت ، أما الأعضاء التى يكون التشبيه بها سبباً للاكرام ، فهو كقوله : أنت على كعين أمى ، أو روح أمى ، فإن أراد الظهار كان ظهاراً ، وإن أراد الكرامة فليس بظهار ، فإن لفظه محتمل لذلك ، وإن أطلق ففيه تردد ، هذا تفضيل مذهب الشافعى ، وأما مذهب أبى حنيفة ، فقال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن : إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهاراً ، وهو قوله : أنت على كيد أمى أو كرأسها ، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً ، كما إذا قال : أنت على كبطن أمى أو فخذها ، والأقرب عندى هو القول القديم للشافعى ، وهو أنه لا يصح الظهار بشىء من هذه الألفاظ ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً ، وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة ، والأصل فى الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال : أنت على

كظهر أمى لمعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أمى ، ولذلك سمى ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الألفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

﴿ القسم الثالث ﴾ ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الأم مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : (المرتبة الأولى) أن يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . (المرتبة الثانية) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريماً مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها والمختار عندى أن شيئاً من هذا لايكون ظهاراً ، ودليله ما ذكرناه فى المسألة السالفة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال (والذين يظاهرون) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الأم فقد خص (والجواب) أنه تعالى لما قال بعده (ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقتضى لبقاء الحل قائم على مابيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لايجوز القياس .

﴿ القسم الرابع ﴾ ما إذا لم يذكر لاالظهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى ، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لايكون ذلك ظهاراً .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلى هذا ظهار الذمى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) وأما القياس فمن وجهين (الأول) أن تأثير الظهار فى التحريم والذمى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات (الثانى) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجراً له عن هذا الفعل الذى هو منكر من القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذمى فوجب أن يصح ، واحتجوا لقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى (والذين يظاهرون منكم من نسائهم) وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا ـ إلى قوله ـ فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين) وإيجاب الصوم على الذمى ممتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » (والجواب) عن الأول

من وجوه (أحدها) أن قوله (منكم) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين . فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين ؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين فى الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك ، لا سيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ماعداه بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه ، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله (والذين يظاهرون) أولى ، سلمنا الاستواء فى القوة ، لكن مذهب أبى حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذى تمسكنا به ، وهو قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) متأخر فى الذكر عن قوله (الذين يظاهرون منكم) والظاهر أنه كان متأخراً فى النزول أيضاً لأن قوله (الذين يظاهرون منكم) ليس فيه بيان حكم الظهار ، وقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) فيه بيان حكم الظهار ، وكون المبين متأخراً فى النزول عن المجمل أولى (والجواب عن الثانى من وجوه (الأول) أن لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام . فههنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، (والثانى) أن الصوم بدل عن الإعتاق ، والبدل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره . فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهار ، ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضى حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه والسلام « الإسلام يجب ما قبله » قلنا إنه عام ، والتكليف بالتكفير خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأيضاً فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول : إذا أردت إزالة التحريم فصم : وإلا فلا تصم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمى ، وقال الأوزاعى : هو يمين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ؟ ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعى وأبو حنيفة إذا قال : أنت على كظهر أمى اليوم ، بطل الظهار بمضى اليوم ، وقال مالك وابن أبى ليلى ، هو مظاهر أبداً . لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتفكير ، وإذا كان قابلا للتوقيت ، فإذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى (الذين يظاهرون) ، أما قوله تعالى (من نسائهم) فيتعلق به أحكام المظاهر منه . واختلفوا فى أنه هل يصح الظهار عن الأمة ؟ فقال أبو حنيفة والشافعى لا يصح ، وقال مالك والأوزاعى يصح ، حجة الشافعى أن الحل كان ثابتاً ، والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل فى الثابت البقاء ، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) يتناول الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله (أو نسائهن) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله (أو ما ملكت أيمانهن) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى (وأمهات نسائكم) فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات ، قال أبو علي : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (والذين يظهرون) بغير الألف ، وقرأ عاصم (يظاهرون) بضم الياء وتخفيف الظاء والألف ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء ، قال أبو علي : ظاهر من امرأته ، ظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها المطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، دحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء في يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنهما ، وإن لم يكونا للالحاق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لفظة (منكم) في قوله (والذين يظاهرون منكم) توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم ، وقوله تعالى (ماهن أمهاتهم) فيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم في رواية المفضل (أمهاتهم) بالرفع ، والباقون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيبويه وهو أقيس الوجهين . وذلك أن النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه ، فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله (ماهذا بشرا) ووجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) أن (ما) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما (والثاني) أن ماتنفي مافي الحال ، كما أن ليس تنفي ما في الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام ، إلا ماخص بالدليل قياساً على باب مالا ينصرف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال : وهو أن من قال لامرأته : أنت علي كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة الأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله (ماهن أمهاتهم) وكيف يليق أن يقال (وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت علي كظهر أمي ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشاء وعلى التقدير الأول أنه كذب ، لأن الزوجة محللة والأم محرمة ، وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب ، وإن جعلناه إنشاء كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاء معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا ٱللَّائِى وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ «٢» وَٱلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا

بعضهم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه (منكراً من القول وزوراً) لأن الأم محرمة تحريماً مؤبداً ، والزوجة لاتحرم عليه بهذا القول تحريماً مؤبداً ، فلا جرم كان ذلك منكراً من القول وزوراً ، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم فى الحرمة تشبيهها بها فى كون الحرمة مؤبدة ، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى ﴿ إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزوراً ﴾ أما الكلام فى تفسير لفظة اللائى . فقد تقدم فى سورة الأحزاب عند قوله (وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون) ثم فى الآية سؤالان : وهو أن ظاهرها يقتضي أنه لا أم إلا الوالدة ، وهذا مشكل ، لأنه قال : فى آية أخرى (وأمهاتكم من الرضاعة) وفى آية أخرى (وأزواجه أمهاتهم) ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أماً ، وزوجة الرسول أماً ، حرمة النكاح ، وذلك لأنا نقول : إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذاً لا يلزم من عدم كون الزوجة أماً عدم الحرمة ، وظاهر الآية : يوهم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة ، وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجة ليست بأم ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة . فإذاً لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان وصفهم لها بالحرمة كذباً وزوراً .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الله لعفو غفور ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء ، كما قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أو بعد التوبة .

قوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ قال الزجاج : الذين ، رفع بالابتداء ، وخبره فعليهم تحرير رقبة ، ولم يذكر عليهم لأن فى الكلام دليلا عليه ، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة . أما قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) فاعلم أنه كثر اختلاف الناس فى تفسير هذه الكلمة ، ولا بد أولا من بيان أقوال أهل العربية فى هذه الكلمة ، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء لافرق فى اللغة بين أن يقال : يعودون لما قالوا ، وإلى ما قالوا وفيما قالوا ، أبو على الفارسى : كلمة إلى واللام يتعاقبان ، كقوله (الحمد لله الذى هدانا لهذا) وقال (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وقال تعالى (وأوحى إلى نوح) وقال (بأن ربك أوحى لها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ : ما قالوا ، فى قوله (ثم يعودون لما قالوا) فيه وجهان (أحدهما) أنه لفظ الظهار ، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ (والثانى) أن يكون المراد بقوله : لما قالوا ، المقول فيه ، وهو الذى حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ، ونظيره قوله تعالى (ونرثه مايقول) أى ونرثه المقول ، وقال عليه السلام « العائد فى هبته ، كالكلب يعود فى قيئه » وإنما هو عائد فى الموهوب ، ويقول الرجل : اللهم أنت رجاؤنا ، أى مرجونا ، وقال تعالى (واعبد ربك حتى تأتيك اليقين) أى الموقن به ، وعلى هذا معنى قوله (ثم يعودون لما قالوا) أى يعودون إلى الشىء الذى قالوا فيه ذلك القول ، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول : قال أهل اللغة ، يجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أى فعله مرة أخرى ، ويجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أى نقض مافعل ، وهذا كلام معقول ، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يفعل مثله ، فقد عاد إلى تلك الماهية لامحالة أيضاً ، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه ، لأن التصرف فى الشىء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظهر مما قدمنا أن قوله (ثم يعودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة ، ويحتمل أن يكون المراد منه ، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى ، أما الاحتمال الأول فهو الذى ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه : (الأول) وهو قول الشافعى أن معنى العود ، لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه أن يطلقها فيه ، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم ، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ماشرع منه من إيقاع التحريم ، ولا كفارة عليه ، فإذا سكت عن الطلاق ، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم ، فحينئذ تجب عليه الكفارة ، واحتج أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين : (الأول) أنه تعالى قال (ثم يعودون لما قالوا) وثم تقتضى التراخى ، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ ، وذلك خلاف مقتضى الآية (الثانى) أنه شبهها بالأم والأم لايحرم إمساكها ، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضى حرمة إمساك الزوجة ، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله : أنت على كظهر أمى ، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك (والجواب عن الأول) أن هذا أيضاً وارد على قول أبى حنيفة ، فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء ، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخى ، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك ، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً ، ثم نقول إنه مالم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه ، لايحكم عليه بكونه عائداً ، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفى فى العمل بمقتضى كلمة : ثم (والجواب عن الثانى) أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ، فقوله : أنت على كظهر أمى ، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع فى إمساكها على سبيل الزوجية ، أو فى الاستمتاع بها ، فوجب حمله على الكل ، فقوله : أنت على كظهر أمى ، يقتضى تشبيهها بالأم فى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية ، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله : أنت على كظهر أمى ، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً ، وهذا كلام ملخص فى تقرير مذهب الشافعى (الوجه الثانى) فى تفسير العود ، وهو قول أبى حنيفة : أنه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر إليها بالشهوة ، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالأم فى حرمة هذه الأشياء ، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً لقوله : أنت على كظهر أمى ، واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، لأنه لما شبهها بالأم ، لم يبين أنه فى أى الأشياء شبهها بها . فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع ، وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل ، وإذا كان كذلك ، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة ، فقد نقض حكم قوله : أنت على كظهر أمى ، فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) فى تفسير العود وهو قول مالك : أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف ، لأن القصد إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها ، وحينئذ نرجع إلى قول أبى حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) فى تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصرى : أن العود إليها عبارة عن جماعها ، وهذا خطأ لأن قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) بفاء التعقيب فى قوله (فتحرير رقبة) يقتضى كون التكفير بعد العود ، ويقتضى قوله (من قبل أن يتماسا) أن يكون التكفير قبل الجماع ، وإذا ثبت أنه لابد وأن يكون التكفير بعد العود . وقبل الجماع ، وجب أن يكون العود غير الجماع ، واعلم أن أصحابنا قالوا : العود المذكور ههنا ، هب أنه صالح للجماع ، أو للعزم على الجماع ، أو لاستباحة الجماع ، إلا أن الذى قاله الشافعى رحمه الله ، هو أقل ما ينطلق عليه الإسم فيجب تعليق الحكم عليه لأنه هو الذى به يتحقق مسمى العود ، وأما الباقى فزيادة لا دليل عليها البتة .

﴿ الاحتمال الثانى ﴾ فى قوله (ثم يعودون) أى يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال فى الآية أيضاً وجوه (الأول) قال الثورى العود هو الإتيان بالظهار فى الإسلام . وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار ، فجعل الله تعالى حكم الظهار فى الإسلام ، خلاف حكمه عندهم فى الجاهلية ، فقال (والذين يظاهرون من نسائهم) يريد فى الجاهلية (ثم يعودون لما قالوا) أى فى الإسلام والمعنى أنهم يقولون فى الإسلام مثل ما كانوا يقولونه فى الجاهلية ، فكفارته كذا وكذا ، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة : ثم ، وهذا يقتضى أن يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار . فإن قالوا المراد والذين كانو يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام ، والعرب

تضمر لفظ كان ، كما فى قوله (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) أى ما كانت تتلوا الشياطين ، قلنا الإضمار خلاف الأصل (القول الثانى) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد ، فان لم يكرر لم يكن عوداً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله (ثم يعودون لما قالوا) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : (الأول) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول ، ثم يعيدون ما قالوا (الثانى) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فإنه قال : كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت : أمض فى حكم الله، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الأصفهانى : معنى العود ، هو أن يحلف على ما قال أولا من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال فى بعض الأطعمة ، إنه حرام على كلحم الآدمى ، وإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين ، وهذا أيضا ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع فى المناسك . ولا يمين هناك ، وفى قتل الخطأ ولا يمين هناك .

أما قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فللشافعى قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثانى) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاعات . وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) فكان ذلك عاماً فى جميع ضروب المسيس ، من لمس بيد أو غيرها (والثانى) قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم ، فكما أن مباشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه ، فوجب أن يكون الحال فى المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة « أن رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فيمن ظاهر مراراً ، فقال الشافعى وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون فى مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته فى مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلنا أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة) يقتضى كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثانى فقد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثانى إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعلمنا أن الظهار الثانى يوجب كفارة

ثانية ، واحتج مالك بأن قوله (والذين يظاهرون) يتناول من ظاهر مرة واحدة ، ومن ظاهر مراراً كثيرة ، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة ، فعلمنا أن التكفير الواحد كاف فى الظهار ، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) أنه تعالى قال (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذ بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا يقتضى أن لا يجب فى الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة ، ولما كان باطلا ، فكذا ماقلتموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال : أنتن على كظهر أمى ، للشافعى قولان : أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات ، نظراً إلى عدد اللواتى ظاهر منهن ، ودليله ماذكرنا ، أنه ظاهر عن هذه . فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار ، وظاهر أيضاً عن تلك ، فالظهار الثانى لابد وأن يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسة ، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، وهو قول أكثر أهل العلم ،كمالك وأبى حنيفة والشافعى وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله ، وقال بعضهم : إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان ، وهو قول عبد الرحمن بن مهدى دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود ، فههنا فاتت صفة القبلية ، فيبقى أصل وجوب الكفارة ، وليس فى الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الأظهر أنه لاينبغى للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر ، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير ، وإن كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع ، قال الفقهاء : ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظهار وحدها ، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزىء سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، لقوله تعالى (فتحرير رقبة) فهذا اللفظ يفيد العموم فى جميع الرقاب ، وقال الشافعى : لابد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) أن المشرك نجس ، لقوله تعال (إنما المشركون نجس) وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى (ولا تيمموا الخبيث) (الثانى) أجمعنا على أن الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالإيمان ، فكذا ههنا . والجامع أن الإعتاق إنعام ، فتقييده بالإيمان يقتضى صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله ، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضى إلى حرمان أولياء الله ، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلا لهذه المصلحة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إعتاق المكاتب لا يجزىء عند الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدى شيئاً جاز عن الكفارة ، وإذا أعتقه بعد أن يؤدى شيئاً ، فظاهر الرواية أنه لايجزىء ، وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يجزىء ، حجة أبى حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى (وفى الرقاب) والرقبة مجزئة لقوله تعالى (فتحرير رقبة) . حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم ، بعد إعتاق المكاتب ، وما لأجله ترك العمل به فى محل الرقاب غير موجود ههنا ، فوجب أن يبقى على الأصل ، بيان المقتضى أن الأصل فى الثابت البقاء على ماكان ، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكنه يمكن نقصان فى رقه ، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ، ويمتنع على المولى التصرفات فيه ، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته ، ولو وطىء مكاتبته يغرم المهر ، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف ، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب ، (والوجه الثانى) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لايجزىء عن الكفارة ، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ لو اشترى قريبه الذى يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه ، لكنه لايقع عن الكفارة عند الشافعى ، وعند أبى حنيفة يقع . حجة أبى حنيفة التمسك بظاهر الآية ، وحجة الشافعى ماتقدم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال أبو حنيفة : الإطعام فى الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام ، وعند الشافعى لايتأدى إلا بالتمليك من الفقير ، حجة أبى حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحقيقة الإطعام هو التمكين ، بدليل قول تعالى (من أوسط ماتطعمون أهليكم) وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك ، فكذا ههنا ، وحجة الشافعى القياس على الزكاة وصدقة الفطر .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال الشافعى لكل مسكين مد من طعام بلده الذى يقتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمراً أو أقطاً ، وذلك بمد النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده ، وقال أبو حنيفة : يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئه دون ذلك ، حجة الشافعى أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية ، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقى ، فلا بد من حمله على أقل مالابد منه ظاهراً ، وذلك هو المد ، حجة أبى حنيفة ماروى فى حديث أوس بن الصامت « لكل مسكين نصف صاع من بر » وعن على وعائشة قالا : لكل مسكين مدان من بر ، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون نظير صدقة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالمد ، بل بما قلنا ، فكذلك هنا .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لايجزىء عند الشافعى ، وعند أبى حنيفة يجزىء ، حجة الشافعى ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً ، فوجب رعاية ظاهر الآية ، وحجة أبى حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وللشافعى أن يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات ، فوجب الامتناع فيها من القياس ، وأيضاً فلعل إدخال السرور

ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «٣» فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا

فى قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور فى قلب الإنسان الواحد .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قال أصحاب الشافعى : إنه تعالى قال فى الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين) وقال فى الصوم (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فذكر فى الأول (فمن لم يجد) وفى الثانى (فمن لم يستطع) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق فى الحال أما من كان مريضاً فى الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : فى الإنتقال إلى الإطعام (فمن لم يستطع) وهو بسبب المرض الناجز ، والعجز العاجل غير مستطيع ، وقال فى الرقبة (فمن لم يجد) والمراد فمن لم يجد رقبة أومالا يشترى به رقبة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً المال ، وأيضا يمكن أن يقال فى الفرق إحضار المال يتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قالى بعض أصحابنا : الشبق المفرط والغلمة الهائجة ، عذر فى الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الأعرابى بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم - فقال عليه السلام - أطعم » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر فى الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة . فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق . فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن فى هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ﴾ قال الزجاج : (ذلكم) للتغليظ فى الكفارة (توعظون به) أى أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره (ذلكم توعظون به) أى تؤمرون به من الكفارة (والله بما تعملون خبير) من التكفير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ فدلت الآية على أن التتابع شرط ، وذكر فى تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجدا من قبل أن يتماسا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لابد من وقوعه قبل المماسة ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة فى كتب الفقه .

ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٤»
إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا
آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ «٥»

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ﴾ . وفى قوله (ذلك) وجهان (الأول) قال الزجاج إنه فى محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذى وضعناه ، (الثانى) فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى العمل بشرائعه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلت المعتزلة باللام فى قوله (لتؤمنوا) على فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه فى الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدل من أدخل العمل فى مسمى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدلت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل (ذلك لتؤمنوا بالله) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ، ثم إنه تعالى أكد فى بيان أنه لابد لهم من الطاعة ، (وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) أى لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للبواب حداد ، وللممنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهانى : المحادة مفاعلة من لفظ الحديد ، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك فى الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أى يعادون ويشاقون . وذلك تارة بالمحاربه مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (يحادون) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم (كبتوا) أى خذلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال (كما كبت الذين من قبلهم) من أعداء الرسل (وقد أنزلنا آيات بينات)

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «٦» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

تدل على صدق الرسول (وللكافرين) بهذه الآيات (عذاب مهين) يذهب بعزهم وكبرهم ، فبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين فى الدنيا الذل والهوان ، وفى الآخرة العذاب الشديد .

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال :

﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شىء شهيد ﴾ .

يوم منصوب بينبئهم ، أو بمهين ، أو بإضمار اذكر ، تعظيما لليوم ، وفى قوله (جميعاً) قولان : (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثانى) مجتمعين فى حال واحدة ، ثم قال (فينبئهم بما عملوا) تخجيلا لهم ، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم ، الذى يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار ، لما يلحقهم من الخزى على رؤس الاشهاد وقوله (أحصاه الله) أى أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات . ثم قال (ونسوه) لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها (والله على كل شىء شهيد) أى مشاهد لا يخفى عليه شىء البتة .

ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

﴿ ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات ومافى الأرض ﴾ .

قال ابن عباس (ألم تر) أى ألم تعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالما بالأشياء لا يرىء ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة متقنة متسقة منتسقة منتظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فمحسوسة مشاهدة فى عجائب السموات والأرض ، وتركيبات النبات والحيوان .

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فبديهية ، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلاء ، وصار جارياً مجرى المحسوس المشاهد ، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال (ألم تر) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه علم قديم ، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة فى صحه المعلومية لافتقر ذلك العلم فى ذلك التخصيص إلى مخصص ، وهو على الله تعالى محال ، فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، واعلم أنه سبحانه قال (يعلم مافى السموات ومافى الأرض) ولم يقل : بعلم مافى الأرض ومافى السموات . وفى رعاية هذا الترتيب سر عميب :

ثم إنه تعالى خص مايكون من العباد من النجوى فقال :

مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٧»

﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ، إن الله بكل شيء عليم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن جنى ، قرأ أبو حيوة : ما تكون من نجوى ثلاثة ، بالتاء . ثم قال والتذكير الذى عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشياع وعموم الجنسية ، كقولك : ماجاءنى من من امرأة ، وما حضرنى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما يقال : ماقامت امرأة وما حضرت جارية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (مايكون) من كان التامة ، أى مايوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى (لا خير فى كثير من نجواهم) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سراً لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإنها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ، ويجوز أيضاً أن تجعل النجوى وصفاً ، فيقال : قوم نجوى ، وقوله تعالى (وإذهم نجوى) والمعنى ، هم ذوو نجوى ، فحذف المضاف ، وكذلك كل مصدر وصف به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جر ثلاثة فى قوله (من نجوى ثلاثة) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجروراً بالإضافة (والثانى) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن أبى عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكروا فيه وجوها : (أحدها) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضائعا وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليسك وأنيسك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانو أربعة لم يبق واحد منهم فريداً ،

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج ، لأن الله وتر يحب الوتر ، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لابد من رعاية الأمور الإلهية فى جميع الأمور (وثالثها) أن أقل مالابد منه فى المشاورة التى يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة ، حتى يكون الإثنان كالمتنازعين فى النفى والإثبات ، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما ، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض ، وهكذا فى كل جمع اجتمعوا للمشاورة ، فلابد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول ، فلهذا السبب لابد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقى (ورابعها) أن الآية نزلت فى قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التناجى مغايظة المؤمنين ، وكانوا على هذين العددين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى ربيعة وحبيب ابنى عمرو ، وصفوان بن أمية ، كانوا يوماً يتحدثون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ماتقول ؟ وقال الثانى : يعلم البعض دون البعض ، وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن فى مصحف عبد الله : مايكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولا أربعة إلا الله خامسهم ، ولا خمسة إلا الله سادسهم ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا فى التناجى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قرىء (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا لنفى الجنس ، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لاحول ولا قوة إلا بالله ، بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء ، كقولك : لاحول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى) كأنه قيل : مايكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفاً على (نجوى) كأنه قيل : مايكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرىء (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قرأ بعضهم (ثم ينبئهم) بسكون النون ، وأنبأ ونبأ واحد فى المعنى ، وقوله (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة) أى يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال (إن الله بكل شىء عليم) وهو تحذير من المعاصى وترغيب فى الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال ﴿ ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نهوا عنه ﴾ واختلفوا فى أنهم من هم ؟ فقال الأكثرون : هم اليهود ، ومنهم من قال : هم المنافقون ، ومنهم من قال : فريق من الكفار ، والأول أقرب ، لأنه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) ، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا : السام عليك ، يعنون الموت ، والأخبار فى ذلك متظاهرة ، وقصة عائشة فيها مشهورة .

ثم قال تعالى ﴿ ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم ، فيحزنون لذلك ، فلما أكثروا ذلك شكا المسلمون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله (ويتناجون بالإثم والعدوان) يحتمل وجهين (أحدهما) أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسل فى النهى عن النجوى لأن الإقدام على المنهى يوجب الإثم والعدوان ، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد (والثانى) أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذى كان يجرى بينهم ، لأنه إما مكر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده : وينتجون بغير ألف ، والباقون : يتناجون ، قال أبو على : ينتجون يفتعلون من النجوى ، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى ، فينتجون ويتناجون واحد ، فإن يفتعلون ، ويتفاعلون ، قد يجريان مجرى واحد ، كما يقال ازدوجوا ، واعتوروا ، وتزاوجوا وتعاوروا ، وقوله تعالى (حتى إذا اداركوا فيها) وادركوا فادركوا افتعلوا ، وادركوا اتفاعلوا وحجة من قرأ : يتناجون ، قوله (إذا ناجيتم الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى) فهذا مطاوع ناجيتم ، وليس فى هذا رد لقراءة حمزة : ينتجون ، لأن هذا مثله فى الجواز ، وقوله تعالى (ومعصية الرسول) قال صاحب الكشاف : قرىء ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه فى الإثم والعدوان وقوله (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) يعنى أنهم يقولون فى تحيتك : السام عليك يا محمد والسام الموت ، والله تعالى يقول ، (وسلام على عباده الذين اصطفى) ويا أيها الرسول ، ويا أيها النبى ، ثم ذكر تعالى (أنهم يقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) يعنى أنهم

حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ «٨» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٩» إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا

يقولون فى أنفسهم : إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف .

ثم قال تعالى ﴿ حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة ، أو بحسب المصلحة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب . ولم يقتض الصلاح أيضاً ذلك ، فالعذاب فى القيامة كافيهم فى الردع عما هم عليه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى ﴾ .

إعلم أن المخاطبين بقوله (يا أيها الذين آمنوا) قولين ، وذلك لأنا إن حملنا قوله فيما تقدم (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى) على اليهود حملنا فى هذا الآية قوله (يا أيها الذين آمنوا) على المنافقين ، أى يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهم ، فقال (لا تتناجوا بالإثم) وهو مايقبح مما يخصهم (والعدوان) وهو يؤدى إلى ظلم الغير (ومعصية الرسول) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن (يتناجوا بالبر) الذى يضاد العدوان . وبالتقوى وهو مايتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصى ، واعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم ، لأن مايدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو إظهاره ، وذلك يقرب من قوله (لا خير فى كثير من نجواهم من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأيضاً فمتى عرفت طريقة الرجل فى هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذى إليه تحشرون) أى إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان لايجوز على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا ﴾ الألف واللام فى لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق ، لأن فى النجوى مايكون من الله ولله ، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التى

وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ «١٠» يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِى ٱلْمَجَالِسِ فَٱفْسَحُوا يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا ماتراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك فى قلوبهم ويحزنون له .

ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) ليس يضر التناجى بالمؤمنين شيئاً (والثانى) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله (إلا بإذن الله) فقيل بعلمه وقيل بخلقه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال ﴿ وعلى فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لايخيب أمله ولا يبطل سعيه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ، أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله (تفسحوا فى المجالس) توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عنى ، أى تنح ، ولا تتضاموا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفازة فسيحة ، ولك فيه فسحة ، أى سعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن وداود بن أبى هند : تفاسحوا ، قال ابن جنى : هذا الائق بالغرض لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفاسح فتفاعل ، والمراد ههنا المفاعلة ، فإنها تكون لما فوق الواحد ، كالمقاسمة والمكايلة ، وقرىء (فى المجلس) قال الواحدى : والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبى صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة ، أى موضع جلوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى الآية أقوالا (الأول) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا فى سبب النزول وجوهاً (الأول) قال مقاتل بن حبان : كان عليه السلام يوم الجمعة فى الصفة ، وفى المكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حيال النبى صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم عل القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يافلان ، قم يافلان ، فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا فَٱنشُزُوا يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ

من مجلسه ، وعرفت الكراهية فى وجوههم ، وطعن المنافقون فى ذلك ، وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا مجالسهم ، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثانى) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية فى ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذى كان فى أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، (الثالث) أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح ، (القول الثانى) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا فى مجالس القتال ، وهو كقوله (مقاعد للقتال) وكان الرجل يأتى الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) أن المراد جميع المجالس والمجامع ، قال القاضى : والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام . لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضى كونه معهوداً ، والمعهود فى زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذى يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام « ليلينى منكم أولوا الأحلام والنهى » ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا لكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفسح إذا أمكن . لأن ذلك أدخل فى التحبب ، وفى الاشتراك فى سماع ما لابد منه فى الدين ، وإذا صح ذلك فى مجلسه ، فحال الجهاد ينبغى أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشديد البأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى (يفسح الله لكم) فهو مطلق فى كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخر ، ولا ينبغى للعاقل أن يقيد الآية بالتفسح فى المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور فى قلبه ، ولذلك قال عليه السلام « لا يزال الله فى عون العبد ما زال العبد فى عون أخيه المسلم » .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «١١» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٢»

درجات والله بما تعملون خبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً (أحدها) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، فقوموا (وثانيها) إذا قيل قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا فى الكلام ، فقوموا ولا تركزوا معه ، كما قال : (ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبى) وهو قول الزجاج (وثالثها) إذا قيل لكم قوموا إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تثاقلوا فيه ، قال الضحاك وابن زيد : إن قوماً تثاقلوا عن الصلاة ، فأمروا بالقيام لها إذا نودى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (انشزوا) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يعكفون ويعكفون ، ويعرشون يعرشون .

واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولا عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدهم على الطاعات ، فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) أى يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامر رسوله ، والعالمين منهم خاصة درجات ، ثم فى المراد من هذه الرفعة قولان (الأول) وهو القول النادر أن المراد به الرفعة فى مجالس الرسول عليه السلام (والثانى) وهو القول المشهور أن المراد منه الرفعة فى درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أطنبنا فى تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فى فضيلة العلم ، وقال القاضى : لاشبهة أن علم العالم يقتضى لطاعته من المنزلة مالا يحصل للمؤمن ، ولذلك فإنه يقتدى بالعلم فى كل أفعاله ، ولا يقتدى بغير العالم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، ومحاسبة النفس مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل فى العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره ، وفى الوجوه كثرة ، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات فى درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لا يمتنع فى كثير من صغائر غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجوكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد (أولها) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه ، وإن وجده بالسهولة استحقره (وثانيها) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة (ورابعها) قال مقاتل بن حيان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله ، وانحطت درجة الأغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك مايشغل قلب بعض المؤمنين ، لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا (وسادسها) أنه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا ، فإن المال محك الدواعي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر للوجوب ، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فإن ذلك لايقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ماكان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (ذلك خير لكم وأطهر) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض (والثاني) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله (أأشفقتم أن تقدموا) إلى آخر الآية (والجواب عن الأول) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك (والجواب عن الثاني) أنه لايلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في النزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ، إنها ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبي : مابقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حيان : بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله لآية ماعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد إلا

ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَاتٍ

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضي والأكثر في الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لايقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لايجر إليهم طعناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ، فإنه لايقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن فى تركه كبيرة مضرة ، لأن الذى يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقه ليتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ماتقول فى دينار ؟ قلت لايطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لزهيد » والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك .

أما قوله تعالى (ذلك خير لكم وأطهر) أى ذلك التقديم فى دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة .

أما قوله (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عمن بقى على نفاقه الأصلى ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت ، لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبى مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن مابه بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله (أأشفقتم) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى ﴿ أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجوا كم صدقات ﴾ .

فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٣» أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ «١٤»

﴿ فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ﴾ .

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذ لم تفعلوا ماأمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم فى أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا فى الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فإن قيل) ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين فى ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه (أولها) قوله (أأشفقتم أن تقدموا) وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله (فإذ لم تفعلوا) (وثالثها) قوله (وتاب الله عليكم) قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة ، فلابد من تقديم الصدقة ، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة ، فعلمنا أن الآية لاتدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله (أأشفقتم) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة فى المستقبل لو دام الوجوب ، فقال هذا القول ، وأما قوله (وتاب الله عليكم) فليس فى الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد كفاكم هذا التكليف ، أما قوله (والله خبير بما تعملون) يعنى محيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ماهم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم فى قوله (من لعنه الله وغضب عليه) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين (ماهم منكم) أيها المسلمون ولا من اليهود (ويحلفون على الكذب) والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل ، فيحلفون أنا ماقلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذى يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخبر الذى يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ماذهب إليه لكان قوله (وهم يعلمون) تكراراً غير مفيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٥» اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «١٦» لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١٧» يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ «١٨»

يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجرته إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان ـ أو بعيني شيطان ـ فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) .

قوله تعالى ﴿ أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانو يعملون ﴾ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر .

ثم قال تعالى ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (اتخذوا إيمانهم) بكسر الهمزة ، قال ابن جنى : هذا على حذف المضاف ، أى اتخذوا ظهار إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم المسلمين ، أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون ، فلما أمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول فى الإسلام بإلقاء الشبهات فى القلوب وتقبيح حال الإسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فلهم عذاب مهين) أى عذاب الآخر ، وإنما حملنا قوله (أعد الله لهم عذاباً شديداً) على عذاب القبر ، وقوله ههنا (فلهم عذاب مهين) على عذاب الآخر ، لئلا يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب) .

قوله تعالى ﴿ لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ روى أن واحداً منهم قال لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون ﴾ . قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه فى الدنيا كذباً (أما الأول) فكقوله (والله ربنا ما كنا مشركين) . (وأما الثانى) فهو كقوله (ويحلفون بالله إنهم لمنكم) والمعنى أنهم لشدة توغلهم فى النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويج

إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَانِ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ «١٩» إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَادُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ «٢٠» كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِى إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ «٢١»

كذبهم بالأيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجبائى والقاضى إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد من الآية أنهم يحلفون فى الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً ، وقوله (ألا إنهم هم الكاذبون) أى فى الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لاشك أنه يقتضى ركاكة عظيمة فى النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة فى سورة الأنعام فى تفسير قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) .

قوله تعالى ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾ .

قال الزجاج : استحوذ فى اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها . قال المبرد : استحوذ على الشىء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة فى حق عمر : كان أحوذياً ، أى سائساً ضابطاً للأمور ، وهو أحد ماجاء على الأصل نحو : استصوب واستنوق ، أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم ، ثم قال (فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واحتج القاضى به فى خلق الأعمال من وجهين (الأول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً (والثانى) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين فى كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الأذلين . كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز ﴾ أى فى جملة من هو أذل خلق الله ، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثانى . فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً ، ولما شرح ذلهم ، بين عز المؤمنين فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسلى) بفتح الياء ، والباقون لا يحركون ، قال أبو على : التحريك والإسكان جميعاً جائزان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك ، ثم قال (إن الله قوى) على نصرة أنبيائه (عزيز) غالب لا يدفعه أحد عن مراده ، لأن كل ماسواه ممكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ أُو۟لَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ «٢٢»

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم ، كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فأنزل الله هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ .

المعنى أنه لايجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله ، وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) أنهما لا يجتمعان فى القلب ، فاذا حصل فى القلب وداد أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحبه منافقاً (والثانى) أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة ، وعلى هذا الوجه لايكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد ، بل كان عاصياً فى الله ، فإن قيل : أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم ، فما هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة المحظورة هى إرادة منافسه ديناً ودنيا مع كونه كافراً ، فأما ماسوى ذلك فلا حظر فيه ، ثم إنه تعالى بالغ فى المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى أبى عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر ، وأبى بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام «متعنا بنفسك» ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير ،

وعلى بن أبى طالب وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل فى قلبه مودة أعداء الله ، واختلفوا فى المراد من قوله (كتب) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل فى قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ماهم عليه من الإخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للايمان بالألطاف والتوفيق (وثالثها) قيل فى (كتب) قضى أن قلوبهم بهذا الوصف ، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا ، فإن الذى قضى الله به أخبر عنه وكتبه فى اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لا نقلب خبر الله الصدق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو على الفارسى معناه : جمع ، والكتيبة : الجمع من الجيش ، والتقدير أولئك الذين جمع الله فى قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون (نؤمن ببعض ونكفر ببعض) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل فى قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا (كتب) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلابد من حمله على الإيجاد والتكوين :

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى المفضل عن عاصم (كتب) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون (كتب) على إسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله (وأيدهم بروح منه) وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصرة روحاً لأن بها يحيا أمرهم (والثانى) قال السدى : الضمير فى قوله (منه) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) (النعمة الثالثة) (ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) وهى إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك الموادة مع أعداء الله ، فقال (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) وهو فى مقابلة قوله فيهم (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) .

واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله (لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبى صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق .

عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة فإنى وجدت فيما أوحيت (لاتجد قوماً) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة الحشر ﴾

(وهى عشرون وأربع آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «١» هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبح لله مافى السموات ومافى الأرض وهوالعزيز الحكيم ، هوالذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴾ صالح بنوا النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له ، فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبى المنعوت فى التوراة بالنصر ، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف فى أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصارى ، فقتل كعباً غيلة ، وكان أخاه من الرضاعة . ثم صحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف ، فقال لهم أخرجوا من المدينة ، فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ، فبعث إليهم عبد الله ابن أبى وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ، ولئن خرجتم لنخرجن معكم ، فحصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرون ليلة . فلما قذف الله فى قلوبهم الرعب ، وآيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح ، فأبى إلا الجلاء ، على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاءوا من متاعهم ، فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأزرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبى الحقيق ، وآل حيى ابن أخطب ، فإنهم لحقوا بخيبر . ولحقت طائفة بالحيرة . وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى هذه اللام فى قوله (لأول الحشر) (الجواب) إنما هى اللام فى قولك : جئت لوقت كذا ، والمعنى : أخرج الذين كفروا عند أول الحشر .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما معنى أول الحشر ؟ (الجواب) أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان ، وإما أنه لم سمى هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه : (أحدها) وهو قول ابن عباس والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب ، أى أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك ، لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدركهم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم ، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لأول مايحشرهم لقتالهم ، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة هذا أول الحشر ، والحشر الثانى نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب ، تبيت معهم حيث باتوا ، وتقيل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ .

قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لايحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة ، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم ، فالمسلمون ماظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم فى خروج هؤلاء اليهود ، فيتخلصون من ضرر مكايدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفى الآية تشريف عظيم لرسول الله ، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هى بعينها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل ماالفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ، قلنا فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم ، وفى تصيير ضميرهم إسماً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لايبالون بأحد يطمع فى منازعتهم ، وهذه المعانى لاتحصل فى قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير فى قوله (فأتاهم) عائد إلى اليهود ، أى فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثانى) أن يكون عائداً إلى المؤمنين أى فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ، ومعنى : لم يحتسبوا ، أى لم يظنوا ولم يخطر ببالهم ، وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة ، وذلك مما أضعف قوتهم ، وفتت عضدهم ، وقل من شوكتهم (والثانى) بما قذف فى قلوبهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فأتاهم الله) لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء ، فدل على باب التأويل مفتوح ، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (فآتاهم الله) أى فآتاهم الهلاك ، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل ، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى ، فإنها ثابتة بالتواتر ، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها ، بل لا بد فيها من التأويل .

قوله تعالى ﴿ وقذف فى قلوبهم الرعب ﴾ قال أهل اللغة : الرعب ، الخوف الذى يستوعب الصدر ، أى يملؤه ، وقذفه إثباته فيه ، وفيه قالوا فى صفة الأسد : مقذف ، كأنما قذف باللحم قذفاً لاكتنازه وتداخل أجزائه ، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله ، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب فى قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببا فى إقدامهم على بعض الأفعال ، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة فى القلب ، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله ، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق .

قوله تعالى ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على : قرأ أبو عمرو وحده (يخرّبون) مشددة ، وقرأ الباقون (يخربون) خفيفة ، وكان أبو عمرو يقول : الإخراب أن يترك الشىء خراباً والتخريب الهدم ، وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد : ولا أعلم لهذا وجهاً ، ويخربون هو الأصل خرب المنزل ، وأخربه صاحبه ، كقوله : علم وأعلمه ، وقام وأقامه ، فإذا قلب يخربون من التخريب ، فإنما هو تكثير ، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير ، وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان فى الكلام ، فيجرى كل واحد مجرى الآخر ، نحو فرحته وأفرحته ، وحسنه الله وأحسنه ، وقال الأعشى :

« وأخربت من أرض قوم ديارا »

وقال الفراء : يخربون بالتشديد يهدمون ، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فى بيان أنهم كيف كانوا (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين) وجوهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالجلاء ، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم ، فجعلوا يخربونها من داخل ، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل : إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا ، ودربوا على الأزقة وحصنوها ، فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة ، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه ، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم ، وينقبونها من أدبارها (ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد ، واليهود لما أيقنوا بالجلاء ، وكانوا ينظرون

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ «٢»

إلى الخشبة فى منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم ، وينزعونها ويحملونها على الإبل ، فإن قيل مامعنى تخريبهم لها بأيدى المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوه إياهم .

قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية فى كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا ، إلا أنه لابد ههنا من بيان الوجه الذى أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه احتمالات (أحدها) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشوكتهم . فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولا تعتمدوا على شىء غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام ، وليس للعالم أن يعتمد على علمه . أنظر إلى ابن الراوندى مع كثرة ممارسته كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد فى شىء إلا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضى : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن فى النبوة . فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر ، والكفر فى البلاء والجلاء ، والمؤمنون أيضاً يعتبرون به فيعدلون عن المعاصى .

﴿ فإن قيل ﴾ هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعذبوا ، وكان السبب فى ذلك العذاب هو الكفر والغدر ، إلا أن هذا القول فاسد طرداً وعكساً . أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب فى الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم . وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار ، وأيضاً فالحكم الثابت فى الأصل هو أنهم (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين) وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم فى كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدى المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصلح ، فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت فى الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدى المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً فى الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثانى ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلا فى الدنيا أو فى الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان فى الدنيا أو فى الآخرة ، والغدر والكفر يناسبان العذاب ، فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان فى العذاب ، فأينما حصلا حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ «٣» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ «٤»

من غير بيان أن ذلك العذاب فى الدنيا أو فى الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبرة عبرة لأنها تنتقل من العين إلى الخد ، وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجاوزة ، وسمى العلم المخصوص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعانى من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر فى حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفى قوله (يا أولى الأبصار) وجهان (الأول) قال ابن عباس : يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثانى) قال الفراء (يا أولى الأبصار) يا من عاين تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى ﴿ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار ﴾ معنى الجلاء فى اللغة ، الخروج من الوطن والتحول عنه ، فإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب فى الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذاً يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال ، قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بنى قريظة ، وأما قوله (ولهم فى الآخرة عذاب النار) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ماقبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا ، أن لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ فهو يقتضى أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد مايدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح فى صحتها .

ثم قال ﴿ ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب ﴾ والمقصود منه الزجر .

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ «٥» وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

قوله تعالى ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزى الفاسقين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (من لينة) بيان لما قطعتم ، ومحل ما نصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شىء قطعتم ، وأنث الضمير الراجع إلى ما فى قوله (أو تركتموها) لأنه فى معنى اللينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية ، وأصل لينة لونة ، فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعها ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة . وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين ، فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ؟ قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء قوماً عل أصلها ، وفيه وجهان (أحدهما) أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضمة عن الواو ، وقرىء قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى لفظ ما ، وقوله (فبإذن الله) أى قطعها بإذن الله وبأمره (وليخزى الفاسقين) أى ولأجل إخزاء الفاسقين ، أى اليهود أذن الله فى قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق ، قالوا يامحمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ؟ وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شىء ، فنزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت أو غير مثمرة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعتها غيظاً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٦»

يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ قال المبرد : يقال فاء يفيء إذا رجع ، وأفاءه الله إذا رده ، وقال الأزهرى : الفيء ما رده الله على أهل دينه . من أموال من خالف أهل دينه بلاقتال ، إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين ، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم ، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم ، كما فعله بنو النضير حين صالحو رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاءوا سوى السلاح ، ويتركوا الباقى ، فهذا المال هو الفيء ، وهو ما أفاء الله على المسلمين ، أى رده من الكفار إلى المسلمين ، وقوله (منهم) أى من يهود بنى النضير ، وقوله (فما أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير . يجف وجفاً ووجيفاً ، وهو سرعة السير ، وأوجفه صاحبه ، إذا حمله على السير السريع ، وقوله (عليه) أى على ما أفاء الله ، وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب ما يركب من الإبل ، واحدتها راحلة ، ولا واحد لها من لفظها ، والعرب لايطلقون لفظ الراكب إلا على راكب البعير ، ويسمون راكب الفرس فارساً ، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم ، فذكر الله الفرق بين الأمرين ، وهو أن الغنيمة ما أتعبتم أنفسكم فى تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب . بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم فى تحصيله تعباً ، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء .

﴿ ثم ههنا سؤال ﴾ وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوصروا أياماً ، وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء . فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الأول) أن هذه الآية ما نزلت فى قرى بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو فى فدك ، وذلك لأن أهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والأموال فى يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ، ويجعل الباقى فى السلاح والكراع ، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فدكا ، فقال أبو بكر : أنت أعز الناس على فقراً ، وأحبهم إلى غنى ، لكنى لا أعرف صحة قولك ، ولا يجوز أن أحكم بذلك ، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام ، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذى يجوز قبول شهادته فى الشرع فلم يكن ، فأجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ، ويجعل ما يبقى فى السلاح والكراع ، وكذلك عمر جعله فى يد على ليجريه على هذا المجرى ، ورد ذلك فى آخر عهد عمر إلى عمر ، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه ، وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ، ثم صار إلى على فكان يجريه هذا المجرى

مَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا ءَاتَيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ «٧»

فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثانى) أن هذه الآية نزلت فى بنى النضير وقراهم ، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب . ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة ، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل ، فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غيرحاصل . أجراه الله تعالى مجرى مالم يحصل فيه المقاتلةأصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفركانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة .

ثم إنه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

قال صاحب الكشاف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهى منها وغير أجنبية عنها ، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله (ولذى القربى) بنو هاشم وبنو المطلب . قال الواحدى كان الفيء فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقى يقسم على خمسة أسهم ، سهم منها لرسول الله أيضاً ، والأسهم الأربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعى فيما كان من الفيء لرسول الله قولان (أحدهما) أنه للمجاهدين المرصدين للقتال فى الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله فى رباط الثغور (والقول الثانى) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر ، يبدأ بالأهم فالأهم ، هذا فى الأربعة أخماس التى كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما السهم الذى كان له من خمس الفيء فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وقوله تعالى (كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد : الدولة اسم للشيء الذى يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة ، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم ، فالدولة بالضم اسم ما يتداول ، وبالفتح مصدر من هذا ، ويستعمل فى الحالة السارة التى تحدث للانسان : فيقال هذه دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ «٨» وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى تداوله ، فالدولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية كى لايكون الفىء الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعاً فى يد الأغنياء ودولة لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء : دولة ودولة بفتح الدال وضمها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون ههنا هى التامة كقوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة) يعنى كى لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) يعنى ماأعطاكم الرسول من الفىء فخذوه فهو لكم حلال ومانهاكم عن أخذه فانتهوا (واتقوا الله) فى أمر الفىء (إن الله شديد العقاب) على مانهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفىء داخل فى عمومه .

قوله تعالى ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾ .

اعلم أن هذا بدل من قوله (ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) كأنه قيل أعنى بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم بأمور : (أولها) أنهم فقراء (وثانيها) أنهم مهاجرون (وثالثها) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم يعنى أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم (ورابعها) أنهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله (ورضوان من الله أكبر) (وخامسها) قوله (وينصرون الله ورسوله) أى بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله (أولئك هم الصادقون) يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لأجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ، وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون لأبى بكر ياخليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن يكونوا صادقين فى قولهم ياخليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ، ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفىء إذ للمهاجرين دونهم فقال : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم

صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «٩»

حاجة مما أوتو ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ والمراد من الدار المدينة وهى دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية : والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم (فإن قيل) فى الآية سؤالان (أحدهما) أنه لا يقال تبوأ الإيمان (والثانى) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله :

ولقد رأيتك فى الوغى متقلداً سيفاً ورمحا

(وثانيها) جعلوا الإيمان مستقراً ووطناً لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه . كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال : أنا ابن الإسلام (وثالثها) أنه سمى المدينة بالإيمان ، لأن فيها ظهر الإيمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثانى من وجهين (الأول) أن الكلام على التقديم والتأخير . والتقدير : والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان (والثانى) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير : تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال (ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا) وقال الحسن : أى حسداً وحرارة وغيظاً مما أوتى المهاجرون من دونهم ، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة ، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة ، فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ، ثم قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) يقال آثره بكذا إذا خصه به ، ومفعول الإيثار محذوف ، والتقدير : ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم . عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للأنصار «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم . فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم فى الغنيمة» فأنزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال ، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهى الفقر ، وأصلها من الخصاص وهى الفرج ، وكل خرق فى منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهى خصاص ، الواحد خصاصة ، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ، ثم ذكروا أن الآية نزلت فى ذلك الإيثار ، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفىء ، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثارات ، ثم قال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الشح بالضم والكسر ، وقد قرىء بهما .

واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع ، والشح هو الحالة النفسانية التى

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ «١٠» أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «١١»

تقتضى ذلك المنع ، فلما كان الشح من صفات النفس ، لاجرم قال تعالى (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الظافرون بما أرادوا . قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه .

قوله تعالى ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم ﴾ .

اعلم أن قوله (والذين جاءوا من بعدهم) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد ، وقيل التابعون بإحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة ، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله (يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا) أى غشاً وحسداً وبغضاً .

واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ قال المقاتلان : يعنى عبدالله بن أبى ، وعبدالله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الأنصار ، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تحتمل وجوهاً (أحدها) الإخوة فى الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين فى عموم الكفر بمحمد ﷺ (وثانيها) الأخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة (وثالثها) الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر

لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ «١٢» لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ «١٣» لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم) أى فى خذلانكم (أحداً أبداً) ووعدوهم النصر أيضاً بقولهم (وإن قوتلتم لننصرنكم) ثم إنه تعالى شهد على كونهم كاذبين فى هذا القول فقال (والله يشهد إنهم لكاذبون).

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال: ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون﴾.

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة، والمعدومات فى الأزمنة الثلاثة، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة، أنه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير، فههنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم، وقد كان الأمر كذلك، لأن بنى النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون، وقوتلوا أيضاً فما نصروهم، فأما قوله تعالى (ولئن نصروهم) فتقديره كما يقول المعترض الطاعن فى كلام الغير، لا نسلم أن الأمر كما تقول، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول، لكنه لا يفيدك فائدة، فكذا ههنا ذكر تعالى: أنهم لا ينصرونهم، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لابد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدى الأعداء، ونظير هذه الآية قوله (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)، فأما قوله (ثم لا ينصرون) ففيه وجهان: (الأول) أنه راجع إلى المنافقين يعنى لينهزمن المنافقون (ثم لا ينصرون) بعد ذلك أى يهلكهم الله، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثانى) لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين.

ثم ذكر تعالى: أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال:

﴿لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ أى لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته.

ثم قال تعالى ﴿لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر﴾ يريد أن هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالخنادق والدروب

بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ «١٤»
كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١٥»
كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي
أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ «١٦»

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله ألقى فى قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معكم ، وقرىء (جدر) بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى ﴿ بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ . وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض ، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجاع يجبن . والعز يذل عند محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا ، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ، ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد ، لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس : معناه بعضهم عدو للبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة ، أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فيه وجهان : (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثانى) لا يعقلون أن تشتيت القلوب مما يوهن قواهم .

قوله تعالى ﴿ كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقو وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ﴾ أى مثلهم كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : بم انتصب قريباً ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل أهل بدر (قريباً ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم : كلأ وبيل . أى وخيم سيىء العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا (ولهم فى الآخرة عذاب أليم) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين ﴾ أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم (لئن أخرجتم لنخرجن معكم) ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ «١٧» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٨» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «١٩»

ثم تبرأ منه فى العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان قريشاً يوم بدر بقوله (لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم - إلى قوله - إنى برىء منكم) .

ثم قال ﴿ فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان حيث صارا إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود خالدان فيها ، على أنه خبرأن ، وفى النار لغو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف (وخالدين فيها) حال ، وقرىء (عاقبتهما) بالرفع ، ثم قال (وذلك جزاء الظالمين) أى المشركين ، لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .

ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ . الغد : يوم القيامة سماه باليوم الذى يلى يومك تقريباً له ، ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير . أما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال الأنفس التى تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال : فلتنظر نفس واحدة فى ذلك ، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره ، كأنه قيل : الغد لا يعرف كنهه لعظمه .

ثم قال ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيداً أو يحمل (الأول) على أداء الواجبات (والثانى) على ترك المعاصى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفيه وجهان : (الأول) قال المقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثانى) (فأنساهم أنفسهم) أى أراهم يوم القيامة من الأهوال مانسوا فيه أنفسهم ، كقوله (لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم ، وترى الناس سكارى وماهم بسكارى) .

ثم قال ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾ والمقصود منه الذم ، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ماهو مصلحتهم يوم القيامة بقوله (ولتنظر نفس ماقدمت لغد) وهدد الكافرين بقوله (الذين

لَا يَسْتَوِى أَصْحَابُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَائِزُونَ «٢٠» لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «٢١» هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ «٢٢» هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ

نسوا الله فأنساهم أنفسهم) بين الفرق بين الفريقين فقال :

﴿ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾ .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق فى مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة فى الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى ، وقد بينا وجهه فى الخلافيات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال :

﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾ والمعنى أنه لو جعل فى الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ﴾ أى الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار ، وغلظ طباعهم ، ونظير قوله (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة) واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال :

﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ وقيل السر والعلانية . وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة فى اللفظ وفيه سر عقلى ، أما المفسرون فذكروا أقوالا فى الغيب والشهادة ، فقيل الغيب المعدوم ، والشهادة الموجود . ماغاب عن العباد وما شاهدوه .

ثم قال ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

ثم قال ﴿ القدوس ﴾ قرىء : بالضم ، والفتح ، وهو البليغ فى النزاهة فى الذات والصفات ، والأفعال والأحكام والأسماء ، وقد شرحناه فى أول سورة الحديد ، ومضى شىء منه فى تفسير قوله (ونقدس لك) وقال الحسن : إنه الذى كثرت بركاته .

وقوله ﴿ السلام ﴾ فيه وجهان (الأول) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام ، وسلام عليكم وصف به مبالغة فى كونه سليما من النقائص كما يقال : رجاء ، وغياث . وعدل . فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس ، وبين السلام فرق ، والتكرار خلاف الأصل ، قلنا كونه : قدوساً ، إشارة إلى براءته عن جميع العيوب فى الماضى والحاضر . كونه : سليما ، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شىء من العيوب فى الزمان المستقبل . فإن الذى يطرأ عليه شىء من العيوب ، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليما (الثانى) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة .

وقوله ﴿ المؤمن ﴾ فيه وجهان (الأول) أنه الذى آمن أولياءه عذابه ، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثانى) أنه المصدق . إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم ، أولأجل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء ، كما قال (لتكونوا شهداء على الناس) ثم إن الله يصدقهم فى تلك الشهادة . وقرىء : بفتح الميم ، يعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف فى قوله (واختار موسى قومه) .

وقوله ﴿ المهيمن ﴾ قالوا معناه الشاهد الذى لا يغيب عنه شىء . ثم فى أصله قولان ، قال الخليل وأبو عبيدة : هيمن ، يهيمن ، فهو مهيمن ، إذا كان رقيب على الشىء ، وقال آخرون ، مهيمن أصله مؤيمن ، من آمن يؤمن ، فيكون بمعنى المؤمن ، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (ومهيمناً عليه) وقال ابن الأنبارى : المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

قال معناه : القائم على الناس بعده .

وأما ﴿ العزيز ﴾ فهو إما الذى لا يوجد له نظير ، وإما الغالب القاهر .

وأما ﴿ الجبار ﴾ ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير ، وأصلح الكسير . قال الأزهرى : وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير ، وهو جابر دينه الذى ارتضاه ، قال العجاج :

« قد جبر الدين الإله فجبر »

(والثانى) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ماأراده ، قال السدى إنه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ماأراده ، قال الأزهرى هى لغة تميم ، وكثير من الحجازيين يقولونها ، وكان الشافعى يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف . وجعل الفراء الجبار بهذا معنى

ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٢٣» هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَالِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ

من أجبره ، وهى اللغة المعروفة فى الإكراه . فقال لم أسمع فعالا من أفعل إلا فى حرفين ، وهما جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنبارى : الجبار فى صفة الله الذى لا ينال ، ومنه قيل للنخلة التى فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس : الجبار ، هو الملك العظيم ، قال الواحدى : هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله ، وللجبار معان فى صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله (وما أنت عليهم بجبار) ، (والثانى) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوماً جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله ، كقوله (ولم يجعلنى جباراً) ، (والرابع) القتال كقوله (بطشتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) .

أما قوله ﴿ المتكبر ﴾ ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : الذى تكبر بربوبيته فلا شىء مثله (وثانيها) قال قتادة : المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج : الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الانبارى : المتكبرة ذو الكبرياء ، والكبرياء عند العرب : الملك ، ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) ، واعلم أن المتكبر فى حق الخلق اسم ذم ، لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر ، وذلك نقص فى حق الخلق ، لأنه ليس له كبر ولا علو ، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة ، فإذا أظهر العلو كان كاذباً ، فكان ذلك مذموماً فى حقه . أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء ، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه ، فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه . ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم :

قال ﴿ سبحان الله عما يشركون ﴾ كأنه قيل : إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم ، فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتى ، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة ، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال ، فسبحان الله عما يشركون فى إثبات صفة المتكبرية للخلق .

ثم قال ﴿ هو الله الخالق ﴾ والخلق هو التقدير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة ، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال ﴿ البارىء ﴾ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام ، ولذلك يقال فى الخلق برية . ولا يقال فى الأعراض التى هى كاللون والطعم .

﴿ وأما المصور ﴾ فمعناه أنه يخلق صور الخلق على مايريد ، وقدم ذكر الخالق على البارىء ،

لَهُ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «٢٤»

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة . وقدم البارىء على المصور ، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾ وقد فسرناه فى قوله (ولله الأسماء الحسنى) .

أما قوله ﴿ يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ فقد مر تفسيره فى أول سورة الحديد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيراً .

﴿ ســـورة الممتحنة ﴾

(وهى ثلاث عشرة آية مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان فى بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين فى زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جملتهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبى الذى وجدنا نعته وصفته فى التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام فى الظاهر ، ومع أهل الكفر فى الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على للصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم ، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبنى هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلمة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالى يوم بدر ـ أى قتلوا فى ذلك اليوم ـ فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها ، فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمر وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال على عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسل سيفه ، فأخرجته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لى بمكة أهلا ومالا فأردت أن أتقرب منهم ، وقد علمت أن الله

تعالى ينزل بأسه عليهم ، فصدقه وقبل عذره ، فقال عمر : دعنى يارسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك ياعمر لعـــل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ماشئتم فقد غفرت لـكم ، ففاضت عينا عمر ، وقال الله ورسوله اعلم فنزلت ، وأما تفسير الآية فالخطاب فى (يا أيها الذين آمنوا) قدمر ، وكذلك فى الإيمان أنه فى نفسه شىء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهى الطاعات ، كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوى وعدوكم) فاتخذ يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوى وأولياء ، والعدو فعول من عدا ، كعفو من عفا ، ولـكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان فى محل واحد ، فى زمان واحد ، من جهة واحدة ، لـكنهما يرتفعان فى مادة الإمكان ، وعن الزجاج والـكرابيسى (عدوى) أى عدو دينى ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » وقال عليه السلام لأبى ذر « يا أبا ذر أى عرا الإيمان أوثق ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال الموالاة فى الله والحب فى الله والبغض فى الله » وقوله تعالى (تلقون إليهم بالمودة) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلقون) بماذا يتعلق ، نقول فيه وجوه (الأول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التى هى أولياء ، قاله الفراء (والثانى) قال فى الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره ، وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافا ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء فى المودة كهى فى قوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم) والمعنى : تلقون إليهم أخبار النبى صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التى بينكم وبينهم ، ويدل عليه (تسرون إليهم بالمودة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية مباحث (الأول) اتخاذ العـدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة ، والمحبة المودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر ، ألا ترى إلى قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لـكم) والنبى صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أكبادنا » (الثانى) لما قال (عدوى) فلم لم يكتف به حتى قال (وعدوكم) لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدواً المؤمنين أن يكون عدواً لله ، كما قال (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لـكم) . (الثالث) لم قال ، (عدوى وعدوكم) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والـكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله ، فتـكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعلة ، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة ، لما أنه غنى على الإطلاق ، فلا حاجة به إلى الغير أصلا ، والذى لا لعلة مقدم على الذى لعلة ، ولأن الشىء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، (الرابع) قال (أولياء) ولم يقل ولياً ، والعدو والولى بلفظ ، فنقول : كما أن المعرف بحرف التعريف

وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ «١»

يتناول كل فرد ، فكذلك المعرف بالإضافة (الخامس) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن الزيادة فى القرآن لا تمكن ، والباء مشتملة على الفائدة ، فلا تكون زائدة فى الحقيقة .

ثم قال تعالى ﴿ وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ .

(وقد كفروا) الواو للحال ، أى وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الدين (الحق) ، وقيل : من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعنى من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أى لأن تؤمنوا (بالله ربكم) وقوله (إن كنتم خرجتم) قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، وقوله (جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى) منصوبان لأنهما مفعولان لهما ، (تسرون إليهم بالمودة) عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شىء ، فقال : (وأنا أعلم بما أخفيتم) من المودة للكفار (وما أعلنتم) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً فى كل مايخفى ويعلن ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله (ومن يفعله منكم) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلقاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل ، وقوله تعالى (فقد ضل سواء السبيل) فيه وجهان : (الأول) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان فى اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ (إن كنتم خرجتم) متعلق بلا تتخذوا ، يعنى لا تتولوا أعدائى إن كنتم أوليائى ، (وتسرون) استئناف ، معناه : أى طائل لكم فى إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان فى علمى .

﴿ الثانى ﴾ لقائل أن يقول (إن كنتم خرجتم) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك النهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهى ، لا للنهى بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً . فالفائدة فى ابتغاء مرضاتى ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ «٢» لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٣»

﴿ الثالث ﴾ قال تعالى (بما أخفيتم وما أعلنتم) ولم يقل بما أسررتم وما أعلنتم ، مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون ، فنقول فيه من المبالغة ماليس فى ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، دل عليه قوله (يعلم السر وأخفى) أى أخفى من السر .

﴿ الرابع ﴾ قال : (بما أخفيتم) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس . فنقول : هذا بالنسبة إلى علمنا ، لا بالنسبة إلى علمه تعالى ، إذ هما سيان فى علمه كما مر ، ولأن المقصود هو بيان ماهو الأخفى وهو الكفر ، فيكون مقدماً .

﴿ الخامس ﴾ قال تعالى (ومن يفعله منكم) ما الفائدة فى قوله (منكم) ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل (فقد ضل سواء السبيل) نقول إذا كان المراد من (منكم) من المؤمنين فظاهر ، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال ﴿ إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ﴾ (يثقفوكم) يظفروا بكم ويتمكنوا منكم (يكونوا لكم) فى غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادفوكم (ويبسطوا إليكم أيديهم) بالضرب (وألسنتهم) بالشتم (وودوا) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة (لن تنفعكم أرحامكم) لما عوتب حاطب على ما فعل ، اعتذر بأن له أرحاماً ، وهى القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يداً ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم) الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال (يوم القيامة يفصل بينكم) وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار (والله بما تعملون بصير) أى بما عمل حاطب ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما قاله صاحب الكشاف (إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء) كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضى نقول : الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة ،كأنه قيل : وودوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَاؤُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ «٤»

﴿ الثانى ﴾ (يوم القيامة) ظرف لا شيء ، قلنا لقوله (لن تنفعكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ ابن كثير : يفصل بضم الياء وفتح الصاد ، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ، ونفصل ونفصل بالنون .

﴿ الثالث ﴾ قال تعالى (والله بما تعملون بصير) ولم يقل خبير ، مع أنه أبلغ فى العلم بالشيء ، (والجواب) أن الخبير أبلغ فى العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ﴾ .

اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به . يقال : هو أسوتك ، أي أنت مثله وهو مثلك ، وجمع الأسوة أسى ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به . قال المفسرون أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم . وقالوا لهم إنا برآء منكم ، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ أن يأتسوا بهم وبقولهم ، قال الفراء يقول : أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم فى التبرئة من أهله فى قوله تعالى (إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك) وهو مشرك وقال مجاهد : نهوا أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون المشركين ، وقال مجاهد وقتادة : ائتسوا بأمر إبراهيم كله إلا فى استغفاره لأبيه ، وقيل : تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة فى إبراهيم ومن معه من المؤمنين فى البراءة من قومهم ، لا فى الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم فى كل شيء إلا فى قوله لأبيه (لأستغفرن لك) وقال ابن الأنبارى : ليس الأمر على ما ذكره ، بل المعنى قد كانت لكم أسوة فى كل شيء فعله ، إلا فى قوله لأبيه (لأستغفرن لك)

وقوله تعالى (وما أملك لك من الله من شيء) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت به . فوعده الاستغفار رجاء الإسلام ، وقال ابن عباس : كان من دعاء إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أى فى جميع أمورنا (وإليك أنبنا) رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ لقائل أن يقول (حتى تؤمنوا بالله وحده) ما الفائدة فى قوله (وحده) والإيمان به وبغيره من اللوازم ، كما قال تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله (وحده) هو وحده فى الألوهية ، ولا شك فى أن الإيمان بألوهية غيره ، لايكون إيماناً بالله ، إذ هو الإشراك فى الحقيقة ، والمشرك لايكون مؤمناً .

﴿ الثانى ﴾ قوله تعالى (إلا قول إبراهيم) استثناء من أى شيء هو ، نقول : من قوله (أسوة حسنة) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذى حق عليهم أن يأتسوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها .

﴿ الثالث ﴾ إن كان قوله (لأستغفرن لك) مستثنى من القول الذى سبق وهو (أسوة حسنة) فما بال قوله (وما أملك لك من الله من شيء) وهو غير حقيق بالاستثناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل فمن يملك لكم من الله شيئاً) نقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه ، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا أستغفر لك ، وما وسعى إلا الاستغفار .

﴿ الرابع ﴾ إذا قيل بم اتصل قوله (ربنا عليك توكلنا) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والائتساء بإبراهيم وقومه فى البراءة منهم تنبيهاً على الإنابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

﴿ الخامس ﴾ إذا قيل ما الفائدة فى هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد مالا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) والتقوى الإنابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لاينبغى من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكأنه ذكر الشيء ، وذكر عقيبه مايكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغى ، والقراءة فى (برآء) على أربعة أوجه : برآء كشركاء ، وبراء كظراف ، وبراء على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبراء على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الظاء والظاءة .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٥» لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «٦» عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٧»

ثم قال تعالى ﴿ ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا واغفرلنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴾ .

قوله (ربنا لاتجعلنا فتنة) من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لاتسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لاتعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنة لهم ، وقيل : قوله لاتجعلنا فتنة ، أى عذاباً أى سبباً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى (واغفر لنا ربنا) الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (ربنا لا تجعلنا فتنة الذين كفروا) ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيداً للكلام ، فقال (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة) أى فى إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الائتساء بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله ، وقوله تعالى (لمن كان يرجو الله) بدل من قوله (لكم) وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ، (ومن يتول) أى يعرض عن الائتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار (فإن الله هو الغنى) عن مخالفة أعدائه (الحميد) إلى أوليائه . أما قوله (عسى الله) فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار شددوا فى عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم) أى من كفار مكة (مودة) وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناكحتهم إياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عريكة أبى سفيان ، واسترخت شكيمته فى العداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتنصر وراودها على النصرانية فأبت ، وصبرت على دينها ، ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشى ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربعمائه دينار ، وبلغ ذلك أباها فقال : ذلك الفحل لايقدع أنفه ،

لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ «٨»

إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ «٩»

(وعسى)وعد من الله تعالى (وبين الذين عاديتم منهم مودة) يريد نفراً من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحرث ، والحرث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادرعلى تقليب القلوب ، وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة . (والله غفوررحيم) بهم إذا تابوا وأسلموا ، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، قال بعضهم : لاتهجروا كل الهجر ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . ويروى : أحبب حبيبك هوناًما ، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما .

﴿ ومن المباحث ﴾ فى هذه الحكمة هو أن قوله تعالى (ربنا لاتجعلنا فتنة) إذاكان تأويله : لا تسلط علينا أعداءنا مثلا ، فلم ترك هذا ، وأتى بذلك ؟ فنقول : إذاكان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك ، وفيه من الفوائد ما ليس فى الاقتصار على واحد من تلك التأويلات .

﴿ الثانى ﴾ لقائل أن يقول : ما الفائدة فى قوله تعالى (واغفر لنا ربنا) وقد كان الكلام مرتباً إذا قيل : لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة ، والبراءة عن الفتنة لا تمكن وجودها بدون المغفرة ، إذالعاصى لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بقهر العذاب ، وذلك فتنة ، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً . (والحميد) قد يكون بمعنى الحامد ، وبمعنى المحمود . فالمحمود أى يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحامد أى يحمد الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص فى صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال :

﴿ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم من يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾ .

اختلفوا فى المراد من (الذين لم يقاتلوكم) فالأكثرون على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١٠»

رسول الله ﷺ على ترك القتال ، والمظاهرة فى العداوة ، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه ، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم ، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبى ، وقال مجاهد : الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا . وقيل هم النساء والصبيان ، وعن عبد الله بن الزبير : أنها نزلت فى أسماء بنت أبى بكر قدمت أمها فتيلة عليها وهى مشركة بهدايا ، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها ، وعن ابن عباس : أنهم قوم من بنى هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهاً ، وعن الحسن : أن المسلمين استأمروا رسول الله فى أقربائهم من المشركين أن يصلوهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل الآية فى المشركين ، وقال قتادة نسختها آية القتال . وقوله (أن تبروهم) بدل من (الذين لم يقاتلوكم) وكذلك (أن تولوهم) بدل من (الذين قاتلوكم) والمعنى : لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء ، وإنما ينهاكم عن تولى هؤلاء ، وهذا رحمة لهم لشدتهم فى العداوة ، وقال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين ، وإن كانت الموالاة منقطعة ، وقوله تعالى (وتقسطوا إليهم) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها (إن الله يحب المقسطين) يريد أهل البر والتواصل ، وقال مقاتل : أن توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا ، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين - أن تولوهم) وفيه (لطيفة) وهى أنه يؤكد قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ، وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ﴾ .

فى نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجى منه أن يترك العناد ، أو يترك العناد ويستسلم ، وقد بين الله تعالى فى هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعاملوهم فى كل حالة على مايقتضيه الحال .

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) فهو إشارة إلى (الحالة الأولى) ، ثم قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى (الحالة الثانية) ، ثم قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة) ، ثم فيه (لطيفة) وتنبيه وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين فى مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتى هى أحسن ، وبالكلام إلا بالذى هو أليق .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور مايقتضى الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن ، ولم يظهر منهن ما هو المنافى له . أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان ، والامتحان وهو الابتلاء بالحلف ، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة « بالله الذى لا إله إلا هو ماخرجت من بغض زوج ، بالله ماخرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ماخرجت إلا حباً لله ولرسوله » وقوله (الله أعلم بإيمانهن) منكم والله يتولى السرائر ، (فإن علمتموهن) العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره ، (فلا ترجعوهن إلى الكفار) أى تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا) أى أعطوا أزواجهن مثل مادفعوا إليهن من المهور ، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه ، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبى ﷺ بالحديبية ، فأقبل زوجها مسافر المخزومى ، وقيل صيفى بن الراهب ، فقال يا محمد اردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينامن أتاك منا ، وهذه طية الكتاب لم تجف . فنزلت بياناًلأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهرى أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وهى عاتق ، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد . فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا ، فقال عليه السلام « كان الشرط فى الرجال دون النساء » وعن الضحاك : أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا ، وإن دخلت فى دينك ولها زوج ردت على زوجها الذى أنفق عليها ، وللنبى صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ماأنفق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن) أى مهورهن إذ المهر أجر البضع (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) والعصمة ما يعتصم به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ «١١»

وغيره ، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك ، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة ، وقيل : لا تقعدوا للكوافر ، وقرىء : تمسكوا ، بالتخفيف والتشديد ، وتمسكوا أى ولا تتمسكوا ، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى (وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم) أى بين المسلمين والكفار وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله (فامتحنوهن) أمر بمعنى الوجوب ، أو بمعنى الندب ، أو بغير هذا وذلك ، قال الواحدى : هو بمعنى الاستحباب .

﴿ الثانى ﴾ ما الفائدة فى قوله (الله أعلم بإيمانهن) وذلك معلوم من غير شك ؟ نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما تطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن ، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب .

﴿ الثالث ﴾ ما الفائدة فى قوله (ولا هم يحلون لهن) ويمكن أن يكون فى أحد الجانبين دون الآخر ؟ نقول : هذا باعتبار الإيمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل ، وفيه من الإفادة ما لا يكون فى غيره ، فإن قيل : هب أنه كذلك لكن يكفى قوله (فلا ترجعوهن إلى الكفار) لأنه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه . والمقصود هذا لا غير ، نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر .

﴿ البحث الرابع ﴾ كيف سمى الظن علما فى قوله (فإن علمتموهن) ؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما يفضى إليه الإجتهاد ، والقياس جار مجرى العلم ، وأن صاحبه غير داخل فى قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقو الله الذى أنتم به مؤمنون ﴾ .

روى عن الزهرى ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم ، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نسائهم مسلمة ، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت (وإن فاتكم شيء من أزواجكم) أى سبقكم وانفلت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٢»

منكم . قال الحسن ومقاتل : نزلت فى أم حكيم بنت أبى سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن تميم القرشى ، ولم ترتد امرأة من غير قريش غيرها ، ثم عادت إلى الإسلام . وقوله تعالى (فعاقبتم) أى فغنمتم ، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل ، وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقبى ، وقال المبرد (فعاقبتم) أى فعلتم مافعل بكل يعنى ظفرتم ، وهو من قولك : العقبى لفلان ، أى العاقبة ، وتأويل العاقبة الكرة الأخيرة ، ومعنى عاقبتم : غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو ، وقيل كانت العقبى لكم والغلبة ، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر ، وهو قوله (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا) ، وقرىء : فأعقبتم ، وفعقبتم بالتشديد ، وفعقبتم بالتخفيف بفتح القاف وكسرها .

قوله تعالى ﴿ يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم ﴾ .

روى أن النبى ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ فى بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغهن عنه . وهند بنت عتبة امرأة أبى سفيان متقنعة متنكرة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها ، فقال عليه الصلاة والسلام « أبايعكن على أن لا تشركن بالله شيئاً . فرفعت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً ما رأيناك أخذته على الرجال ، تبايع الرجال على الإسلام والجهاد فقط ، فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن ، فقالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإنى أصبت من ماله هناة فما أدرى أتحل لى أم لا ؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شىء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ، فقال لها وإنك لهند بنت عتبة ، قالت نعم فاعف عما سلف يا نبى الله عفا الله عنك ، فقال ولا تزنين ، فقالت أتزنى الحرة ، وفى رواية مازنت منهن امرأة قط ، فقال ولا تقتلن أولادكن ، فقالت ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً ، فأنتم وهم أعلم ، وكان ابنها حنظلة بن أبى سفيان قد قتل يوم بدر ، فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى ، وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تأتين ببهتان تفترينه ، وهو أن تقذف على زوجها ماليس منه ، فقالت هند ، والله

إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصينني فى معروف ، فقالت : والله ماجلسنا مجلسنا هذا وفى أنفسنا أن نعصينك فى شىء » وقوله (ولا يسرقن) يتضمن النهى عن الخيانة فى الأموال والنقصان من العبـــادة . فإنه يقال أسرق من السارق من سرق من صلاته (ولا يزنين) يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ماقال ﷺ « اليدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وقوله (ولا يقتلن أولادهن) أراد وأد البنات الذى كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام فى كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله (ولا يأتين ببهتان) نهى عن النميمة أى لا تنم إحداهن على صاحبها فيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق بزوجها ولداً ليس منه ، قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس المعنى نهيهن عن الزنا ، لأن النهى عن الزنا قد تقدم ، وقوله (ولا يعصينك فى معروف) أى كل أمر وافق طاعة الله ، وقيل : فى أمر بر وتقوى ، وقيل فى كل أمر فيه رشد ، أى ولا يعصينك فى جميع أمرك ، وقال ابن المسيب والكلبى وعبد الرحمن بن زيد (ولا يعصينك فى معروف) أى مما تأمرهن به وتنهاهن عنه ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجز الشعر ونتفه ، وشق الجيب ، وخمش الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذى رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع فى أمتى من أمر الجاهليـة لا يتركونهن : الفخر فى الأحساب ، والطعن فى الأنساب ، والاستقاء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله (فبايعهن) جواب إذا ، أى إذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن ، واختلفوا فى كيفيـة المبايعة ، فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب ، وقيل : كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن ، قاله الكلبى ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ، ثم غمسن أيديهن فيه ، وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال تعـالى (إذا جاءك المؤمنات) ولم يقـــل فامتحنوهن ، كما قال فى المهاجرات (والجواب) من وجهـين (أحـدهما) أن الامتحان حاصـل بقوله تعـالى (على أن لا يشركن) إلى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع ، فلابد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن فى دار الإسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

﴿ الثانى ﴾ ما الفائدة فى قوله تعالى (بين أيديهن وأرجلهن) وما وجهه ؟ نقول : من قال المرأة إذا التقطت ولداً ، فإنما التقطت بيدها ، ومشت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضافته إلى زوجها فقد أتت

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ ٱلْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْقُبُورِ «١٣»

يبهتان تفترينه بين يديها ورجليها ، وقيل : يفترينه على أنفسهن ، حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك ، إذ الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعته أمه سقط بين يديها ورجليها .

﴿ الثالث ﴾ ما وجه الترتيب فى الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض فى الآية ؟ نقول : قدم الأقبح على ما هو الأدنى منه فى القبح ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

قال ابن عباس : يريد حاطب ابن أبى بلتعة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن جمعاً من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة ، يعنى أن اليهود كذبت محمداً ﷺ ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا آخرتهم بتكذيبهم إياه . فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا القيد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم فى الآخرة قطعياً ، وهذا هو قول الكلبى وجماعة ، يعنى الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم فى الآخرة خير ، وقال الحسن : يعنى الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات ، وقال أبو إسحق : يئس اليهود الذين عاندوا النبى ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ سورة الصف ﴾

﴿ أربع عشرة آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «١» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ «٢»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبح لله مافى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم ، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ﴾ .

وجه التعلق بما قبلها هو أن فى تلك السورة بيان الخروج جهاداً فى سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله (إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى) وفى هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وأما الأول بالآخر ، فكأنه قال : إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة ، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا ، كما قال : (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) أى شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما فى السموات والأرض و (العزيز) من عز إذا غلب ، وهو الذى يغلب على غيره أى شىء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره . و (الحكيم) من حكم على الشىء إذا قضى عليه ، وهو الذى يحكم على غيره ، أى شىء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره ، فقوله (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) يدل على الربوبية والوحدانية إذن ، ثم إنه تعالى قال فى البعض من السور ، سبح لله ، وفى البعض يسبح ، وفى البعض سبح بصيغة الأمر ، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضى يدل عليه فى الماضى من الزمان ، والمستقبل يدل عليه فى المستقبل من الزمان ، والأمر يدل عليه فى الحال ، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) منهم من قال هذه الآية فى حق جماعة من المؤمنين . وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله ، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية و (إن الله يحب الذين يقاتلون) فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) وقيل فى حق من يقول : قاتلت ولم يقاتل ، وطعنت ولم يطعن ، وفعلت ولم يفعل ، وقيل :

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ ٱللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ «٣» إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ «٤»

إنها فى حق أهل النفاق فى القتال ، لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا (لم كتبت علينا القتال) وقيل إنها فى حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع . فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم فى كل زلة أن يدخلوا فى هذه الآية ثم فى هذه الجملة مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال تعالى (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) فى أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى فى أول سورة أخرى ، وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال كرره ليعلم أنه فى نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم ، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

﴿ الثانى ﴾ قال (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيهما ، مع أن فى هذا من المبالغة ما ليس فى ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً ، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض يوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

﴿ الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف (لم) هى لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر فى قولك : بم وفيم وعم ومم ، وإنما حذفت الألف لأن ما والحرف كشىء واحد ، وقد وقع استعمالها فى كلام المستفهم ، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً فى قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول : هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأفحشه ، وقال الزجاج (أن) فى موضع رفع و (مقتاً) منصوب على التمييز ، والمعنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى (كبرت كلمة) .

قوله تعالى ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ .

قرأ زيد بن على : يقاتلون بفتح التاء ، وقرىء يقتلون أن يصفون صفاً ، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص ، قال الفراء : مرصوص بالرصاص ، يقال : رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٥» وَإِذْ قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

لايمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة . وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضممته ، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو إسحق : أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت فى الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم فى حرب عدوهم حتى يكونوا فى اجتماع الكلمة ، وموالاة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعنى إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلا ، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم المحبة فى الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضا عن الخلق (وثانيها) الثناء عليهم بما يفعلون ، ثم ما وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى (كبر مقتاً عند الله أن) نقول تلك الآية مذمة المخالفين فى القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآية محمدة الموافقين فى القتال وهم الذين قاتلوا فى سبيل الله وبالغوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ .

معناه اذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار اذكر أى حين قال لهم (تؤذوننى) وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولا وفعلا ، فقالوا (أرنا الله جهرة ، ان نصبر على طعام واحد) وقيل قد رموه بالأدرة ، وقوله تعالى (وقد تعلمون أنى رسول الله) فى موضع الحال ، أى تؤذوننى عالمين علماً قطعياً أنى رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله (فلما زاغوا) أى مالوا إلى غير الحق (أزاغ الله قلوبهم) أى أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل (زاغوا) أى عدلوا عن الحق بأبدانهم (أزاغ الله) أى أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ماعملوا ، ويدل عليه قوله تعالى (والله لايهدى القوم الفاسقين) قال أبو إسحق معناه : والله لا يهدى من سبق فى علمه أنه فاسق ، وفى هذا تنبيه على عظم إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدى إلى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى (وقد) معناه التوكيد كأنه قال : وتعلمون علماً يقيناً لاشبهة لكم فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال عيسى بن مريم يابنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدى

مِنَ ٱلتَّوْرَيٰةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِٱلْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ «٦» وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى ٱلْإِسْلَامِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ «٧»

من التوراة ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ، ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لايهدى القوم الظالمين ﴾ .

قوله (إنى رسول الله) أى اذكروا أنى رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذى وصفت به فى التوراة ومصدقاً بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعاً ممن تقدم وتأخر (ومبشراً برسول) يصدق بالتوراة على مثل تصديق ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ فقال اسمه أحمد . فقوله (يأتى من بعدى اسمه أحمد) جملتان فى موضع الجر لأنهما صفتان للنكرة التى هى رسول . وفى (بعدى اسمه) قراءتان تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين وإسكانها ، كما فى قوله تعالى (ولمن دخل بيتى) فمن أسكن فى قوله (من بعدى اسمه) حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين ، وهما الياء والسين من اسمه ، قاله المبرد وأبو على ، وقوله تعالى (أحمد) يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة فى الفاعل ، يعنى أنه أكثر حمداً لله من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول ، يعنى أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره .

ولنذكر الآن بعض ماجاء به عيسى عليه السلام ، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الإنجيل فى عدة مواضع (أولها) فى الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم إلى أبى حتى يمنحكم ، ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم إلى الأبد ، والفارقليط هو روح الحق اليقين » هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربى ، وذكر فى الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ « وأما الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى ، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء ، وهو يذكركم ما قلت لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل « وإنى قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنون » ، (وثانيها) ذكر فى الإصحاح السادس عشر هكذا « ولكن أقول لكم الآن حقاً يقيناً انطلاقى عنكم خير لكم ، فإن لم أنطلق عنكم إلى أبى لم يأتكم الفارقليط ، وإن انطلقت أرسلته إليكم ، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم ، ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين » (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا « فإن لى كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن لاتقدرون على قبوله والاحتفاظ له ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم يلهمكم ويؤيدكم بجميع الحق ، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه » هذا ما فى الإنجيل ، فإن قيل المراد بفارقليط إذا

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ «٨» هُوَ ٱلَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِٱلْهُدَى وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ «٩»

جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة ، هو عيسى يجيء بعد الصلب ؟ نقول ذكر الحواريون فى آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ماذكر شيئاً من الشريعة ، وما علمهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عندهم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلا ، مثل أنه قال « أنا المسيح فلا تظنونى ميتاً ، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم ، وإنى ما أوحى بعد ذلك إليكم » فهذا تمام الكلام ، وقوله تعالى (فلما جاءهم بالبينات) قيل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الذى جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التى تبين أن الذى جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى (هذا سحر مبين) أى ساحر مبين . وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب) أى من أقبح ظلماً ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذى يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن مانالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله (والله لا يهدى القوم الظالمين) أى لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم .

وفى الآية ﴿ بحث ﴾ وهو أن يقال بم انتصب مصدقاً ومبشراً أبما فى الرسول من معنى الإرسال أم إليكم ؟ نقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول .

ثم قال تعالى ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ، هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .

(ليطفئوا) أى أن يطفئوا وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة فى قولك : جئتك لإكرامك ، كما زيدت اللام فى لاأباً لك ، تأكيداً لمعنى الإضافة فى أباك ، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم ، تهكم بهم فى إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم فى القرآن (هذا سحر) مثلت حالهم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه ، كذا ذكره فى الكشاف ، وقوله (والله متم نوره) قرىء بكسر الراء على الإضافة ، والأصل هو التنوين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشاف : متم الحق ومبلغه غايته ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وثانيها) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لايمكن زواله أصلا وهو الحضرة القدسية ، وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم ، والظلمة نحو الجهل ، أوالنورالإيمان يخرجهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهى سائق لأولى الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المبين قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين)) فالإبانة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزاً . والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال فى الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو نقول إنه هو النور ، لأنه بواسطته اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه مبيناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد فى كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الإضافة إلى الحضرة . (ومنها) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً فى جميع اقطار العالم ، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولا إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم «بعثت إلى الأحمر والأسود» فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة .

وقوله تعالى (ولو كره الكافرون) أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله (بالهدى) لمن اتبعه (ودين الحق) قيل الحق هو الله تعالى ، أى دين الله : وقيل نعت الدين ، أى والدين هو الحق ، وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد و (يظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة ، وههنا مباحث :

﴿ الأول ﴾ (والله متم نوره) والتمام لا يكون إلا عند النقصان ، فكيف نقصان هذ النور ؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان فى الأثر ، وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق إلى المغارب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤيده قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وعن أبى هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قال مجاهد .

﴿ الثانى ﴾ قال ههنا (متم نوره) وقال فى موضع آخر (مثل نوره) وهذا عين ذلك أو غيره ؟ نقول هو غيره ، لأن نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وهنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول .

﴿ الثالث ﴾ قال فى الآية المتقدمة (ولو كره الكافرون) وقال فى المتأخرة (ولو كره المشركون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب . وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم فى كفران النعم ، فلهذا قال (ولو كره الكافرون) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمرد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وهنا ذكر النور وإطفاءه ، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال . وفى الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام ، وهى اعتراض على الله تعالى كما قال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ «١٠» تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «١١»

ألا قل لمن ظل لى حاسداً أتدرى على من أسأت الأدب
أسأت على الله فى فعله كأنك لم ترض لى ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك ، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام ، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون ، ولما كان النور أعم من الدين والرسول ، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الإسلام والإرسال ، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

إعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) فى معنى الأمر عند الفراء ، يقال هل أنت ساكت أى اسكت وبيانه : أن هل ، بمعنى الاستفهام ، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً ، والحث كالإغراء ، والإغراء أمر ، وقوله تعالى (على تجارة) هى التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى ، كما قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة عن معارضة الشيء بالشيء ، وكما أن التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر ، ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه ، فكذلك هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والإقرار باللسان ، كما قيل فى تعريف الإيمان فلهذا قال بلفظ التجارة ، وكما أن التجارة فى الربح والخسران ، فكذلك فى هذا ، فإن من آمن وعمل صالحاً فله الأجر ، والربح الوافر ، واليسار المبين ، ومن أعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين ، وقوله تعالى (تنجيكم من عذاب أليم) قرىء مخففاً ومثقلا ، (وتؤمنون) استئناف ، كأنهم قالوا كيف نعمل ؟ فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خبر فى معنى الأمر ، ولهذا أجيب بقوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (وتجاهدون فى سبيل الله) والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة ، جهاد فيما بينه وبين نفسه ، وهو قهر النفس ، ومنعها عن اللذات والشهوات ، وجهاد فيما بينه وبين الخلق ، وهو أن يدع الطمع منهم ، ويشفق عليهم ويرحمهم . وجهاد فيما بينه بين الدنيا وهو أن يتخذها زاداً لمعاده فتكون على خمسة أوجه : وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) يعنى الذى أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد فى سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١٢» وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «١٣»

أى أن كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم . وفى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ لم قال (تؤمنون) بلفظ الخبر ؟ نقول للايذان بوجوب الامتثال ، عن ابن عباس قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا . فنزلت هذه الآية ، فمكثوا ماشاء الله يقولون ياليتنا نعلم ماهى ؟ فدلهم الله عليها بقوله (تؤمنون بالله) .

﴿ الثانى ﴾ مامعنى (إن كنتم تعلمون) نقول (إن كنتم تعلمون) أنه خير لكم كان خيراً لكم ، وهذه الوجوه للكشاف ، وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الأليم ، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره ، والخوف من اللوازم كقوله تعالى (وخافون إن كنتم مؤمنين) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله (يا أيها الذين آمنوا) فنقول : يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين ، وهم الذين آمنوا فى الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : (يا أيها الذين آمنوا) بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فزادتهم إيماناً ، ليزدادوا إيماناً) وهو الأمر بالثبات كقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وهو الأمر بالتجدد كقوله (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) وفى قوله صلى الله عليه وسلم « من جدد وضوءه فكأنما جدد إيمانه » ، (ومنها) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد فى سبيل الله ، وقد علق بالمجموع ، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال فى سبيل الله خير فى نفس الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى (يغفر لكم ذنوبكم) جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله) لما أنه فى معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله وجاهدوا فى سبيل الله يغفر لكم ، وقيل جوابه (ذلكم خير لكم) وجزم (يغفر لكم) لما أنه ترجمة (ذلكم خير لكم) ومحله جزم ، كقوله تعالى (لولا أخرتنى إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن) لأن محل (فأصدق) جزم على قوله (لولا أخرتنى) وقيل جزم (يغفر لكم) بهل ، لأنه فى معنى الأمر ، وقوله تعالى (ويدخلكم جنات تجرى

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ ٱللَّهِ

من تحتها الأنهار) إلى آخر الآية ، من جمله ماقدم بيانه فى التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى رغبهم فى هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) يعنى ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى (وأخرى تحبونها) أى تجارة أخرى فى العاجل مع ثواب الآجل ، قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها فى الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى (نصر من الله) هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون (نصر من الله) مفسراً للتجارة إذ النصر لايكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى (وفتح قريب) أى عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم ، وفى (تحبونها) شىء من التوبيخ على محبة العاجل ، ثم فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على (تؤمنون) لأنه فى معنى الأمر ، كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم ، وبشر يارسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بم نصب من قرأ : نصراً من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على تنصرون نصراً ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصراً وفتحاً ، هكذا ذكر فى الكشاف .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ .

قوله (كونوا أنصار الله) أمر بإدامة النصرة والثبات عليه ، أى ودوموا على ما أنتم عليه من النصرة ، ويدل عليه قراءة ابن مسعود (كونوا أنتم أنصار الله) فأخبر عنهم بذلك ، أى أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين) أى انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم (من أنصارى إلى الله) قال مقاتل ، يعنى من يمنعنى من الله . وقال عطاء : من ينصر دين الله ، ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون أصفياؤه ، وأول من آمن به ، وكانوا إثنى عشر رجلا ، وحوارى الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب ، أى يبيضونها ، وأما الأنصار فعن قتادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وحمزة ، وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وعثمان بن عوف ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، ثم فى الآية مباحث :

فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ «١٤»

﴿ البحث الأول ﴾ التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون .

﴿ الثانى ﴾ ما معنى قوله (من أنصارى إلى الله) ؟ نقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب الحواريين والذى يطابقه أن يكون المعنى : من عسكرى متوجها إلى نصرة الله ، وإضافة (أنصارى) خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المعنى فى الأول : الذين ينصرون الله ، وفى الثانى : الذين يختصون بى ويكونون معى فى نصرة الله .

﴿ الثالث ﴾ أصحاب عيسى قالوا (نحن أنصار الله) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول : خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم ، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى (كونوا أنصار الله) .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين ﴾ .

قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا فى زمن عيسى عليه السلام ، والذين كفروا كذلك ، وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارتفع ، وفرقة قالوا : كان ابن الله فرفعه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه ، وهم المسلمون ، واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم فى الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) ، وقال مجاهد (فأصبحوا ظاهرين) يعنى من اتبع عيسى ، وهو قول المقاتلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه ، قال الكلبى ظاهرين بالحجة ، والظهور بالحجة هو قول زيد بن على رضى الله عنه ، والله أعلم بالصواب . والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(انتهى الجزء التاسع والعشرون ، ويليه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة)

فهرست

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء التاسع والعشرون

صفحة

صفحة

صفحة

(تفسير سورة الممتحنة)

صفحة

(تفسير سورة الصف)

(تم الفهرس وبتمامه تم الجزء التاسع والعشرون . والحمد لله رب العالمين)